

LEÇONS D'INTRODUCTION GÉNÉRALE

AUX

DIVINES ÉCRITURES



APPROBATION DE MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE DE LAVAL

Nous avons provoqué de toutes nos forces le travail de M. l'abbé Chauvin, professeur d'Écriture Sainte dans notre grand Séminaire, intitulé « *Leçons d'Introduction générale aux divines Écritures* ».

Après l'examen sérieux qui en a été fait par notre ordre, nous sommes heureux d'en autoriser l'impression.

† Pierre-Joseph,
Évêque de Laval

Imprimatur

Parisiis, die 19 Septembris 1897

† Fr. Card. RICHARD
Archiep. parisiens.

LEÇONS

D'

INTRODUCTION GÉNÉRALE

THÉOLOGIQUE, HISTORIQUE ET CRITIQUE

AUX DIVINES ÉCRITURES

Par M. l'abbé **C. CHAUVIN**
Professeur d'Écriture sainte au grand Séminaire de Laval

Indocti discant et ament meminisse periti



PARIS
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, Rue Cassette, 10

A SA GRANDEUR

MONSEIGNEUR

L'ILLUSTRISSIME ET RÉVÉRENDISSIME

PIERRE-JOSEPH GEAY

ÉVÊQUE DE LAVAL

PRÉFACE

L'accueil si sympathique fait par la presse française et étrangère à mon récent ouvrage sur l'*Inspiration biblique* m'encourage à publier ces *Leçons d'Introduction générale aux divines Écritures.*

J'ai écrit ce livre pour mes élèves, — et aussi pour le clergé français.

C'est dire assez le but que je me suis proposé, et la méthode que j'ai suivie.

J'ai voulu simplement initier les jeunes élèves du sanctuaire à la connaissance des saintes lettres, « discipliner leur esprit novice, — pour parler avec Léon XIII (1), — former et développer leur jugement, afin de les préparer dans l'avenir à défendre la Bible, et à y puiser la vraie doctrine ».

En ce siècle, les études scripturaires ont pris un essor vigoureux; elles passionnent tous les bons esprits de ce temps. Notre France, il est vrai, s'est laissé devancer ici par l'Allemagne, par l'Angleterre, par l'Amérique même. Disons néanmoins qu'elle conquiert de plus en plus chaque jour un rang honorable, dans ce grand mouvement de critique et d'exégèse, où son génie éminemment lucide, délié, pénétrant, lui assure d'avance une supériorité incontestable.

Évidemment, nos séminaires catholiques ne sauraient demeurer en retard. La studieuse jeunesse qui vient là s'initier à la théologie et aux vertus sacerdotales doit être tenue au courant des progrès considérables réalisés par les sciences bibliques. Ce qu'il lui importe de connaître avant tout et de savoir très bien, ce sont les notions fondamentales touchant l'origine, la nature, et le caractère divin de nos saints livres ; ce sont les principes généraux, « qui l'aideront à établir l'intégrité et l'autorité de la Bible, à en rechercher et à en découvrir le véritable sens, à démasquer et à confondre les objections captieuses » (2).

Mes élèves, — je l'espère, — trouveront dans ce livre l'exposé de ces notions et de ces principes.

(1) Encyclique *Providentissimus Deus*, p. 20, éd. Poussielgue.
(2) Léon XIII, *op.* et *loc. cit.*

D'abord, j'ai cru devoir consacrer d'assez nombreuses pages à la difficile et si intéressante question de l'inspiration. Autrefois, ce phénomène de psychologie surnaturelle était le plus ordinairement passé sous silence par les critiques, qui volontiers se déchargeaient sur les théologiens du souci de l'analyser et de l'approfondir. — Nous pensons que la discussion de ce problème relève bien d'une *Introduction générale* à la Bible. Le professeur de théologie dogmatique n'a souvent pas le temps de donner à cette question les développements qu'elle mérite; il arrive aussi que plusieurs procèdent trop *a priori* en cette délicate matière, ou ne tiennent pas assez compte peut-être des résultats de l'exégèse, et de la critique historique. Quoi qu'il en soit, de nos jours on le comprend ainsi, et nombre d'excellents *manuels*, parus en ces dernières années, traitent de l'*Inspiration*, ou de l'origine divine des Écritures.

Pour le reste, j'ai suivi le programme classique, qui demande qu'on expose successivement l'*histoire du Canon* des deux Testaments, — l'*histoire des textes* primitifs, — l'*histoire des versions* anciennes et récentes, — enfin la *théorie des sens scripturaires*, et les *lois* de l'*herméneutique* sacrée.

C'est donc, sous forme de *Leçons*, une véritable introduction générale aux saintes lettres, que je présente à mes élèves et au clergé.

Dans cette *Introduction*, j'ai réservé à la *théologie* une place d'honneur; ou plutôt c'est à la lumière supérieure de cette science, qui prime et doit diriger les autres, que j'ai voulu rédiger tout ici, discuter tout, et tout résoudre.

En cela, je ne fais que répondre au vœu de Léon XIII, ce grand voyant des temps modernes : *Quæ quanti momenti sit*, dit-il, *disposite scienterque*, COMITE ET ADJUTRICE THEOLOGIA, *esse initio disputata*, *vix attinet dicere* (1). Et le docte pontife ajoute : *Quum tota continenter tractatio Scripturæ reliqua hisce vel fundamentis nitatur, vel luminibus clarescat.*

N'est-ce pas pour avoir trop négligé ce conseil, que tels exégètes, à l'heure présente comme au temps passé, ont fait fausse route, ou sont tombés, malgré eux, dans des écarts qui les acheminaient vers l'erreur?

Mais ici, à côté de la théologie, la *critique* doit tenir sa place. Ce n'est certes pas que celle-ci ait la prétention de redresser celle-là, de la corriger, de lui en imposer; non. Pour nécessaire qu'il soit, son rôle est toujours plus modeste, et la vraie critique ne demande qu'à l'exercer avec une respectueuse réserve. Sa mission, à elle, est donc d'éclairer la théologie dans l'examen des textes, de lui prêter secours en démêlant pour son compte les obscurités, qui planent sur les origines et l'authenticité des

(1) *Encycl. cit.*, loc. cit.

saints livres, de la venger encore, — si besoin est, — des attaques de la science incrédule sur le terrain des études scripturaires.

Enfin, il est évident que la critique et la théologie réclament de plus, ici, le concours de l'*histoire*, que Cicéron appelle très justement : *lux veritatis et magistra vitæ* (1).

Quant à la méthode d'exposition, j'ai adopté celle qui m'a paru la plus didactique, la plus claire, la plus *française*. Me souvenant que j'écrivais principalement pour des élèves, et que je rédigeais un *Cours* destiné à être *enseigné*, — et même *appris*, — j'ai distribué cette *Introduction générale* en *leçons*, et subdivisé chaque leçon en *Paragraphes*.

En outre, pour aider la mémoire et les yeux de l'élève, pour faciliter au besoin ses recherches, pour aider aussi le professeur lui-même, ou l'examinateur, dans les questions à poser, il m'a semblé bon d'indiquer l'idée générale de chaque paragraphe en des *notes marginales*, qui accompagnent le texte et l'éclairent. On n'a rien omis pour que cet ouvrage soit rendu *pratique*, et d'une *lecture facile*. L'expérience révèle combien il est pénible, surtout pour des commençants, de lire, de relire et d'étudier ces *manuels*, où l'auteur amoncelle son enseignement, où les pages suivent les pages, où les lignes succèdent aux lignes, également serrées, également compactes, sans aucun signe ni point de repère, qui guident l'œil en le reposant.

J'ai écarté à dessein les opinions risquées, et touché légèrement les trop savants problèmes que certains critiques aiment à soulever, sans pouvoir d'ailleurs les résoudre. J'ai évité de même les trop longues notes au bas des pages, et cet appareil encombrant d'une érudition de catalogue, très appréciée, je le sais, de l'autre côté du Rhin, et en soi très appréciable, mais que des intelligences novices ne supportent guère, parce que ce luxe de renseignements est souvent pour elles sans utilité. Si j'ai été sobre dans mes références, je crois cependant avoir indiqué les meilleures, ou celles dont la majorité des lecteurs tireront le plus de profit.

Puissent ces *Leçons*, que j'ai écrites pour les jeunes clercs de nos séminaires, développer en eux l'amour et le culte des saintes lettres, « ce monument éternel de la grâce qui nous a choisis et de la vérité qui nous a faits » (2).

Grand Séminaire de Laval,

en la fête de la Nativité de Marie,

8 septembre 1897.

(1) *De Oratore*, lib. II, cap. 9.
(2) Lacordaire, *Deuxième lettre à un jeune homme* : Du culte de Jésus-Christ dans les Écritures.

LEÇONS D'INTRODUCTION GÉNÉRALE

AUX

DIVINES ÉCRITURES

PRÉLIMINAIRES

LEÇON PREMIÈRE

Des saintes Écritures en général. — Leurs différents noms. — Leur définition

Les trois principaux noms donnés aux livres saints : *Écriture, Bible, Testament.* — Raison d'être et convenance de chacun de ces noms. — Quelques noms plus rares employés par les Pères. — Noms usités plus spécialement dans la synagogue. — Définition des saintes Écritures. — Corollaires de cette définition. — Différences entre les saintes Écritures, et 1) les livres humains ordinaires, 2) la Tradition divine.

Trois principaux noms donnés aux s. livres.

1. — Les livres que la synagogue et l'Église ont toujours regardés comme sacrés, portent trois noms principaux. On les appelle 1) l'ÉCRITURE, les ÉCRITURES, les SAINTES ÉCRITURES; — 2) la BIBLE; — 3) l'ANCIEN et le NOUVEAU TESTAMENT.

Histoire du mot γραφαί.

Usage qu'en ont fait Jésus-Christ,

les apôtres,

2. — Jésus-Christ se servait fréquemment du terme γραφή, γραφαί, pour désigner les livres inspirés de l'ancienne alliance. S'adressant aux Juifs il disait : *Scrutamini Scripturas* (τὰς γραφάς); et ailleurs : *Nunquam legistis in Scripturis* (ἐν ταῖς γραφαῖς)? (1). — A son exemple, les évangélistes (2), et saint Paul (3) ont fait de même; mais déjà sous leur plume l'expres-

(1) Cf. *Joan.*, v, 39; *Mtt.*, XXI, 42; etc.
(2) Cf. *Mtt.*, XXVI, 56; *Mc.*, XV, 28; *Luc.*, XXIV, 27, 32, 45; *Joan.*, XIX, 36, 37; XX, 9.
(3) Cf. *Rom.*, I, 2; *I Cor.*, XV, 3; *Gal.*, III, 22; *I Tim.*, V, 18; etc., etc.

sion ἡ γραφή, αἱ γραφαί, s'entend parfois des livres du Nouveau Testament : témoin ce passage de *I Tim.*, v, 18, où saint Paul cite un texte de saint Luc (cf. *Luc*, x, 7), comme un texte d'*Écriture* : Λέγει ἡ γραφή. — Volontiers aussi les Pères, — notamment les Pères grecs, — adoptèrent cette manière de dénommer les livres saints. Saint Clément († 100) au premier siècle (1), saint Théophile d'Antioche († 190) (2) et saint Irénée († 202) au second (3) l'emploient couramment, et, à partir du troisième siècle surtout, cette désignation est devenue commune dans la langue ecclésiastique.

les Pères.

On peut regarder comme synonyme de l'expression αἱ γραφαί l'autre formule, dont se sert saint Paul : τὰ ἱερὰ γράμματα (4).

Convenance de l'expression ἅγιαι γραφαί.

3.— C'est à bon droit que nos Écritures sont qualifiées soit par les auteurs sacrés eux-mêmes, soit par les Pères, de ἅγιαι γραφαί, θεῖαι γραφαί. Saint Thomas en donne ces trois raisons : « Dicuntur *sanctæ*, primo quidem quia, ut dicitur *II Pet.*, I, 21 : *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines...* Secundo, quia sancta continent... Tertio, quia sanctificant... Unde dicitur *I Mach.*, XII, 9 : *Habentes solatio sanctos libros, qui sunt in manibus nostris* » (5).

Histoire du mot βιβλίον.

4. — Les livres saints sont encore très souvent désignés sous le nom de τὸ βιβλίον, τὰ βιβλία, τὰ ἅγια βιβλία, — la BIBLE.

Son étymologie ; usage qu'en ont fait les Juifs,

Dérivés de βίβλος, *papyrus*, les termes βιβλίον, βιβλία, ont été employés par quelques écrivains grecs de l'Ancien Testament (6), qui se conformaient en cela, du reste, à l'usage des Juifs, lesquels donnaient par antonomase le nom de *livre* (7) à la collection de leurs écrits sacrés (8). Il est remarquable toutefois que l'on ne rencontre point, dans le Nouveau Testament, l'expression τὰ βιβλία appliquée aux saintes Écritures ; mais on la retrouve fréquemment, et dès l'âge apostolique, sous la plume des écrivains chrétiens. Les Pères grecs l'ont employée beaucoup ; c'est à eux que l'Église d'Occident paraît l'avoir empruntée de fort bonne heure. Le mot fut même latinisé, de telle sorte que, vers le moyen âge, et à l'époque de la

les Pères,

le moyen âge.

(1) Cf. *I Cor.*, cap. XXIII, n. 3, 5 ; cap. LIII, n. 1 ; etc. — Cf. Funk. *Opera Patrum apostolicorum*, t. I, pp. 93, 127.
(2) *Ad Autolycum*, lib. II, n. 22 ; lib. III, n. 14.
(3) *Contra hæreses*, lib. II, cap. XXVII, n. 1 ; lib. III, cap. I, n. 1.
(4) Cf. *II Tim.*, III, 15.
(5) *Comment. in cap. I epist. ad Rom.*, lectio II.
(6) Cf. *I Mach.*, XII, 9 ; *II Mach* VIII, 23.
(7) סֵפֶר (*Is.*, XXXIX, 10), הַסְּפָרִים (*Dan.*, IX, 2).
(8) Cf. *Ps.* XXXIX, 8 ; *Is.*, XXIX, 18 ; XXXIV, 16 ; *II Esd.*. VIII, 8 ; etc.

basse latinité, on fit du pluriel grec βιϐλία un féminin singulier (1).

Depuis lors le terme est passé dans toutes les langues modernes, et il désigne le recueil canonique des livres inspirés de Dieu.

Histoire du mot *Testament*.

5. — On appelle encore nos Écritures Testament, Ancien et Nouveau Testament : traduction de la formule paulinienne παλαῖα καὶ καινὴ διαθήκη (cf. *II Cor.*, III, 14; *Hebr.*, IX, 15).

Son origine.

De fait, c'est saint Paul qui le premier nous a révélé la signification complète du mot διαθήκη appliqué aux livres saints. Avant lui, ce terme n'était guère pris que dans le sens d'*alliance*, de *pacte*, de *convention*, de *promesse* (συνθήκη), comme on s'en convaincra en lisant maints passages de la Bible hébraïque, ou des Septante (2); mais, dans l'*Épître* aux Hébreux (IX, 15-18), il revêt le sens spécial et juridique que les Latins attachaient au mot *Testamentum*.

Son sens spécial, dans la Bible,

Les saintes Écritures sont donc véritablement le *testament de Dieu*, c'est-à-dire « un écrit authentique de lui, par lequel il nous lègue ses biens, et qui a sorti son plein effet après la mort du divin Testateur, Jésus-Christ ». Telle est la signification précise du mot *Testamentum*, entendu des saints livres, sous la plume de Tertullien et de la plupart des Pères de l'Église latine.

chez les Pères.

A partir du troisième, et surtout du quatrième siècle, l'emploi de ce terme devint général. C'est le mot dont on se sert le plus fréquemment peut-être aujourd'hui.

Convenance du mot *Testamentum*.

6. — Théologiquement cette dénomination est fort bien justifiée. Les saintes Écritures réalisent en effet toutes les conditions d'un testament véritable. Car 1) elles sont un *acte*, un *écrit authentique* de Dieu, qui les a inspirées, sanctionnées par des miracles, et marquées du sceau divin de sa sagesse et de sa sainteté. — 2) Elles renferment, en outre, les volontés de Dieu à l'égard du peuple d'Israël, et à l'égard du peuple chrétien, dont celui-là n'était que l'ombre et la figure : volontés toutes de miséricorde, toutes d'amour, et qui sont autant de promesses par lesquelles Dieu entend se donner lui-même à nous comme récompense, et nous établir ses héritiers, — héritiers de sa

Le mot réalise les trois conditions d'un véritable testament.

(1) Voir l'*Imitation de N. S. J.-C.*, liv. I, n. 3.

(2) Cf. *Exod.*, XXX, 26; *Ps.* LXVIII, 20; *Is.*, XIV, 13; *Mal.*, III, 1; etc., etc. — Voir sur l'histoire du mot *alliance* (בְּרִית) dans la théologie biblique le récent livre de Kraetzschmar, *Die Bundesvertellung im A. T.* Marburg, 1896.

gloire, de son bonheur, de son éternité, — et les cohéritiers de son propre fils, Jésus-Christ. — 3) Les Écritures, enfin, n'ont obtenu leur plein effet testamentaire qu'après la mort de l'Homme-Dieu, le Testateur. De fait, non seulement toutes les grâces, promises et prodiguées sous l'ancienne alliance, ne furent accordées aux hommes qu'en vue des mérites et de la passion de Jésus, mais aussi le ciel, qui donne la possession de Dieu, n'a été ouvert qu'après la mort du Sauveur, — le jour de son ascension. Voilà pourquoi saint Paul écrivait : *Novi Testamenti mediator est* (Christus) : *ut morte intercedente... repromissionem accipiant qui vocati sunt æternæ hæreditatis* (1).

Pourquoi *Ancien* et *Nouveau Testament*?

7. — L'ANCIEN TESTAMENT comprend tous les livres sacrés composés avant la naissance du Christ, et le NOUVEAU TESTAMENT ceux qui ont paru depuis. — Outre qu'ils marquent l'antériorité chronologique d'un Testament à l'autre, ces qualificatifs d'ANCIEN et de NOUVEAU signifient encore, et surtout, que le second a pris la place du premier, que celui-ci a vieilli et n'est plus en vigueur : *Dicendo autem* NOVUM, *veteravit prius. Quod autem antiquatur et senescit,* PROPE INTERITUM EST (2). Le Nouveau Testament, au contraire, est plein de jeunesse, de vitalité et durera à jamais; c'est le *Testamentum* ÆTERNUM (3).

Trois autres noms donnés aux s. Écrit.

8. — Les Pères n'ont pas que ces trois noms, plus communément usités, pour désigner la Bible. — Ainsi Tertullien appelle souvent nos saint livres INSTRUMENTUM (4), — terme auquel il donne le sens juridique d'*acte* ou de *pièce authentique*, de *pièce à conviction*. Les Écritures ne méritent-elles pas crédit? Qui donc oserait nier leur infaillible et divine autorité ? — Saint Jérôme se sert quelquefois du mot BIBLIOTHECA SANCTA (5), qu'il paraît avoir emprunté à *II Mach.*, II, 13 (6). — Au VIII[e] siècle, Alcuin désignait les saints livres sous le nom de PANDECTES, un des titres fréquemment donnés au *Digeste* de Justinien. De même que ce recueil de droit renferme toutes les décisions de la jurisprudence romaine, de même la Bible contient toutes les lois dictées par Dieu aux hommes.

1) *Instrumentum*,

2) *Bibliotheca*,

3) *Pandectes*.

(1) *Hebr.*, IX, 15. — Comp. Lactance, *Div. Instit.*, IV, 20.
(2) *Hebr.*, VIII, 23.
(3) *Ibid.*, XIII, 20. — Cf. Schöpfer, *Histoire de l'Ancien Testament*, t. I, p. 3. Trad. Pelt.
(4) *Cont. Marc.*, IV, 1 ; *Cont. Prax.*, 20. — Comp. saint Aug., *De Civit. Dei*, XX, 4 ; saint Jér., *ad Paulin.*, epist. LIII, n. 7 ; *ad Aug.*, epist. CXII, n. 14.
(5) Cf. *De Vir. illust.*, 25.
(6) Sur l'usage du mot *Bibliotheca*, dans le sens de « Bible », voir le *Bulletin critique*, t. XIII (1892), p. 147.

Noms préférés de la synagogue : 1) la *Lecture*, 2) les *24 livres*, 3) le *rouleau*, 4) la *Loi*, 5) le *sanctuaire du Seigneur*, 6) la *maison du sanctuaire*.

9. — Ajoutons que la synagogue a aussi ses formules pour désigner les Écritures. Elle les appelle 1) la *Lecture* (המקרא) (1), parce qu'on en lit des fragments dans les réunions sabbatiques; — 2) les *vingt-quatre livres* (כ"ד ספרים) : total des livres sacrés dans le Canon juif, — *cinq* de Moïse, *huit* des Prophètes, *onze* des Hagiographes (2); — 3) le *rouleau* (מגלה); les Hébreux avaient coutume, — et de nos jours cet usage est conservé pour le *Pentateuque* et les *Méghilloth*, — de transcrire la Bible sur des bandes de parchemin qu'on roulait ensuite; toutefois le nom de *Meghillah*, *rouleau*, paraît avoir désigné toujours plus particulièrement le livre d'*Esther*; — 4) la *Loi* (התורה), « expression, remarque le rabbin Wogué, qui ne s'applique exclusivement ni à la Bible, ni même au *Pentateuque* dans son ensemble, mais seulement à la partie législative, je veux dire aux dispositions légales contenues plus ou moins implicitement, soit dans la Bible en général, soit surtout dans les cinq livres de Moïse » (3); — 5) le *sanctuaire du Seigneur* (מקדשיה); — 6) la *maison du sanctuaire* (בית מקדש); etc.

Définition des s. Écritures.

10. — On définit communément les saintes Écritures l'ENSEMBLE DES LIVRES ÉCRITS PAR DES HOMMES CHOISIS DE DIEU, SOUS LA DICTÉE DE L'ESPRIT-SAINT, ET RECONNUS TOUS PAR L'ÉGLISE COMME INSPIRÉS.

Cette formule nous révèle bien le caractère propre de la Bible, qui est à la fois l'œuvre de l'homme et l'œuvre de Dieu.

Les s. Écritures livre *humain*.

11. — En effet, à les considérer *matériellement*, nos saints livres ne se distinguent point des livres ordinaires. Nous connaissons les auteurs qui les ont composés : c'est Moïse, David, Salomon, saint Matthieu, saint Paul, etc., etc. Il est évident aussi qu'ils ont été rédigés à la façon des autres livres, sur parchemin ou sur papyrus, dans un idiome déterminé, — l'hébreu, le grec, — et conformément aux lois de syntaxe et de grammaire particulières à ces langues.

Il s'ensuit que les Écritures relèvent à plusieurs égards de la critique, qui statue sur leur authenticité, leur intégrité, leur interprétation grammaticale, etc.

Les s. Écritures livre *divin*.

12. — Mais si on les considère dans leur *caractère essentiel*, les livres bibliques, *écrits sous l'inspiration de l'Esprit-*

(1) Comp. avec le *Koran* des Musulmans.
(2) Voir plus bas pp. 9-10.
(3) *Histoire de la Bible*, p. 6.

Saint, sont avant tout et demeurent l'ŒUVRE DE DIEU. L'homme qui les rédigea ne fut qu'un instrument aux mains de la cause supérieure qui l'employait ; de telle sorte que les Écritures ne contiennent rien, — ni pensées, ni doctrines, ni récits, — en dehors de ce que l'Esprit-Saint a voulu y mettre.

Corollaires.

Donc, la Bible 1) est justement appelée la PAROLE DE DIEU ÉCRITE, — VERBUM DEI SCRIPTUM, — les ORACLES DE DIEU, les LETTRES envoyées par le Père céleste au genre humain (1); — 2) elle est infaillible, exempte d'erreurs et de contradictions; — 3) enfin son autorité passe avant toute autorité humaine.

Les s. Écritures livre *confié à la garde* de l'Église.

13. — Notre définition porte que les saints Livres sont RECONNUS TOUS PAR L'ÉGLISE COMME INSPIRÉS. Cette clause est nécessaire. Sans doute elle ne change, ni ne modifie en rien la nature intime du livre sacré, qui, composé sous l'inspiration d'en haut, est de ce chef, et indépendamment de toute constatation humaine ultérieure, un livre DIVIN ; mais justement ce caractère d'inspiration nous échapperait, ou du moins ne nous serait point suffisamment certifié, si l'Église n'intervenait pour décider QUELS sont les LIVRES dont DIEU EST L'AUTEUR.

Ce qui différencie la Bible d'avec les livres humains.

14. —On le voit, la Bible diffère essentiellement des livres qui ne sont que le produit du génie de l'homme. Et cette différence ne provient pas précisément de la *matière* ou du *sujet* traité; car sur le terrain de l'histoire et de la philosophie morale, par exemple, les Écritures peuvent ne point se distinguer d'un livre ordinaire, et purement humain, où l'on rencontrera la même doctrine, les mêmes faits, etc. (2); mais la différence tient formellement à ce que nos saints livres ont une ORIGINE SURNATURELLE et DIVINE. Seuls ils ont *Dieu* pour auteur : *Spiritu Sancto conscripti, Deum habent auctorem* (3).

Ce qui différencie la Bible d'avec la Tradition.

15. — Pour être complet, établissons encore la distinction qui existe entre l'Écriture et la Tradition.

Toutes deux ont plus d'un point de contact.—1) Leur ORIGINE est la même, puisque l'une et l'autre viennent de Dieu. Elles

(1) Cf. Encyc. *Providentissimus Deus*, p. 2. Éd. Poussielgue. — N. B. Nous citerons toujours cette édition dans le cours de cette *Introduction générale*.

(2) Par contre, et *vice versa*, tel ouvrage non inspiré pourra renfermer, comme la Bible, les enseignements de la révélation, ou l'exposé des maximes de la vie spirituelle. Qui mettra jamais l'*Imitation*, par exemple, ou l'un ou l'autre de nos *Manuels* de théologie, sur le même pied que les livres sacrés des Écritures?

(3) *Concil. Vatic.*, sess. III, cap. 2.

Ce que la Bible et la Tradition ont de commun.

ont donc une source commune. De plus 2) leur CONTENU est de même nature, puisqu'elles renferment également la révélation divine. Elles nous offrent donc l'une et l'autre le VERBUM DEI, et méritent partant un crédit pareil.

Ce qui les distingue:

1) *mode* de transmission;

Toutefois la sainte Écriture reste *distincte* de la Tradition. Cette différence, pour *accidentelle* qu'elle soit, est très réelle. Autre, en effet, est le MODE de transmission de la pensée divine dans la Bible, autre dans la Tradition. Ici, Dieu parle *de vive voix*, et ses paroles gardées par des témoins autorisés, à travers les siècles, arrivent le plus ordinairement jusqu'à nous par voie *orale* (1); là, Dieu parle *secrètement* à certains hommes qu'il éclaire, qu'il meut, et ses paroles, confiées sur son ordre exprès à l'*écriture*, nous parviennent *écrites*, telles qu'il les a voulues et inspirées.

2) *caractère* spécial d'immutabilité.

En outre, la révélation *écrite* ou *biblique* présente un caractère spécial de précision et d'immutabilité. C'est pourquoi Léon XIII l'appelle *præclarum catholicæ revelationis fontem* (2). — Par contre, la révélation *orale* ou *traditionnelle* est plus abondante et plus complète.

(1) Cf. Hurter, *Theologiae dogm. compendium*, pp. 125-126. Ed. 4.
(2) *Encyc. cit.*

LEÇON DEUXIÈME

Les principales divisions de la Bible. — Excellence des saintes Écritures. — Nécessité pour le prêtre de les connaître et de s'en nourrir.

Ordre des livres de l'Ancien Testament dans notre Vulgate ; sa raison d'être. — Groupement des livres saints dans la Bible hébraïque ; comment les Juifs l'expliquent. — numération des livres qui composent chacune des parties de la Bible juive. — Groupement des livres de l'Ancien Testament par les modernes. — Ordre des livres du Nouveau Testament dans notre Vulgate ; sa raison d'être. — Trois motifs de l'excellence des saints livres. — Les Pères et l'Église recommandent au prêtre de lire les Écritures.

Nombre des livres de l'*Anc. Test.* dans la Vulgate.

1. — Les livres canoniques dont se compose l'Ancien Testament sont au nombre de quarante-six (1).

Ordre dans lequel ils s'y trouvent.

Notre Vulgate latine les énumère dans l'ordre suivant : *Genèse*, *Exode*, *Lévitique*, *Nombres*, *Deutéronome*, *Josué*, *Juges*, *Ruth*, *Rois* (I-IV), *Paralipomènes* (I et II), *Esdras* (I et II), *Tobie*, *Judith*, *Esther*, *Job*, *Psautier* (150 ps.), *Proverbes*, *Ecclésiaste*, *Cantique*, *Sagesse*, *Ecclésiastique*, *Isaïe*, *Jérémie*, *Lamentations*, *Baruch*, *Ezéchiel*, *Daniel*, *Osée*, *Joël*, *Amos*, *Abdias*, *Jonas*, *Michée*, *Nahum*, *Habacuc*, *Sophonie*, *Aggée*, *Zacharie*, *Malachie*, *Machabées* (I et II).

Raisons de cet ordre.

2. — On le voit, le collecteur de la Vulgate a voulu grouper les livres saints, autant que possible, selon l'ordre des *matières :* d'abord les livres *historiques*, puis les livres *didactiques*, enfin les livres *prophétiques*. Il a tenu compte également de la *date* probable d'*origine ;* c'est ce qui explique la distribution des différents livres dans chaque groupe, ainsi que le renvoi des deux livres des *Machabées* jusqu'à la fin du recueil.

(1) La synagogue et les protestants, qui ne reconnaissent point les deutérocanoniques, ne comptent que *trente-neuf* livres dans l'Ancien Testament. Les Juifs, conformément au nombre des lettres de leur alphabet, groupèrent ces 39 livres de manière à former un recueil de 22 livres sacrés (cf. Hieronym., *Prologus galeatus*). — Plus tard, le recueil eut 24 livres au lieu de 22, parce qu'on y énuméra séparément Ruth et les Lamentations. A cette fin, la lettre iod (י), initiale du tétragramme divin, fut répétée trois fois. — Enfin nombre de rabbins comptent jusqu'à 27 livres dans leur recueil biblique. Pour cela ils répètent *cinq* des consonnes de l'alphabet, savoir le *caph*, le *mem*, le *nun*, le *phe*, le *tsade*, qui s'écrivent d'une façon particulière à la fin des mots. Cf. Sixte de Sienne, *Bibliotheca*, t. I, pp. 3-4. Ed. Milante ; Mazocchi, *Spicileg. biblic.*, Proleg., p. XXI.

Groupement des livres s. dans la Bible hébraïque

3. — Dans la Bible juive (1) les livres inspirés sont répartis en trois sections (2) : la Loi (תורה), les Prophètes (נביאים), les Hagiographes (כתובים), ou quelquefois simplement les Psaumes (3) ; au total *vingt-cinq* livres. Si l'on joint *Néhémie* à *Esdras*, on a les vingt-quatre livres du Talmud de Babylone (4), et si, en outre, l'on réunit *Ruth* aux *Juges*, et les *Lamentations* à *Jérémie*, on a les vingt-deux livres du *Prologus galeatus* de saint Jérôme.

Cette division *tripartite* des Écritures hébraïques remonte à une haute antiquité, puisqu'on la trouve indiquée non seulement dans les *Évangiles*, mais encore dans le prologue du livre de l'*Ecclésiastique*. D'après les Juifs, elle était basée « sur la sainteté et l'autorité relatives des livres qui y figurent, et qui furent écrits sous une inspiration progressivement décroissante : la *Loi* sous l'inspiration directe ou immédiate, dite la *dictée* de Dieu ; les *Prophètes* sous l'inspiration indirecte mais supérieure ; les *Hagiographes* sous une inspiration inférieure dite *esprit saint* (רוח הקדש) (5) ».

Raison que les Juifs donnent de cet ordre.

La *Loi*.

4. — La Loi renferme les *cinq* livres de Moïse.

Les *Prophètes*.

Les Prophètes se subdivisent en deux parties comprenant chacune quatre livres. — La première, dite les *premiers Prophètes* (נביאים ראשונים), se compose de *Josué*, des *Juges*, de *Samuel* (Vulg. *I* et *II Reg.*) et des *Rois* (Vulg. *III* et *IV Reg.*). — La seconde, appelée les *derniers Prophètes* (נביאים אחרונים), contient *Isaïe*, *Jérémie*, *Ezéchiel* et les douze petits *Prophètes* (τὸ Δωδεκαπρόφητον). — Comme on le voit, le terme de *Prophètes* (נביאים), qui sert à désigner cette deuxième division de la Bible juive, est assez impropre quant à la première partie ; « il se justifierait toutefois, observe Wogué, par cette considération que les quatre livres (*Josué*, *Juges*, *Samuel*, *Rois*), ont été, selon le Talmud (6), écrits par des prophètes, savoir : *Josué* et *Samuel* par les personnages de ce nom, les *Juges* par Samuel, et les *Rois* par Jérémie (7) ».

Remarque.

(1) Nous parlerons ailleurs des divisions de la Bible grecque, dite des LXX. Voir la section IVe.

(2) Cf. *Eccli.*, Prologus ; Josèphe, *Cont. Apio.*, I, 8. — Sur la manière dont les Juifs sectionnaient la Bible pour les lectures publiques des synagogues, voir d'intéressants détails dans De Voisin, *Observationes in proœmium pugionis fidei*, pp. 80-82, 100-109, Parisiis, 1651 ; Vitringa, *De synagoga vet.* pp. 984-1022, Franeq. 1696 ; Wabnitz, art. *Synagogue*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. IX, pp. 778-780 ; Stapfer, *La Palestine au temps de J.-C.*, p. 326, éd. 3e ; Cornely, *op. cit.*, pp. 35-36.

(3) Cf. *Luc.*, XXIV, 44.

(4) *Baba bathra*, 14 *b*. Voir Wogué, *op. cit.*, pp. 16-17.

(5) Wogué, *op. cit.*, p. 8. — Inutile d'observer que cette théologie juive de l'inspiration n'est pas admissible, les livres de l'Écriture étant *tous également inspirés*. (Cf. *Encyc. cit.*, p. 40.)

(6) *Baba bathra*, 14-15.

(7) Wogué, *op. cit.*, p. 10.

Les *Hagiographes.*

Les Hagiographes renferment onze ou douze livres, distribués le plus ordinairement dans cet ordre : *Psaumes*, *Proverbes*, *Job*, *Cantique*, *Ruth*, *Lamentations*, *Ecclésiaste*, *Esther*, *Daniel*, *Esdras*, *Néhémie*, *Chroniques* (ou *Paralipomènes*).

Remarque.

Mais ce nombre est loin d'être fixe chez tous les écrivains juifs. De plus *cinq* des livres énumérés ci-dessus, savoir : *Cantique*, *Ruth*, *Lamentations*, *Ecclésiaste*, *Esther*, formaient un recueil à part et portaient un titre commun : les *cinq rouleaux* ou *Meghilloth* (1).

Groupement des livres de l'*Anc. Test.* chez les modernes.

5. — De nos jours, les théologiens et exégètes chrétiens aiment à partager les livres de l'ancienne alliance en quatre groupes : les livres de la *loi*, les livres *historiques*, les livres *didactiques* ou *sapientiaux*, les livres *prophétiques*.

1er groupe.

Au premier groupe appartiennent les *cinq* livres de Moïse, qui nous font surtout connaître l'organisation religieuse et sociale d'Israël, comme peuple de Jéhovah.

2e groupe.

Au second groupe se réfèrent les *seize* livres suivants : *Josué*, *Juges*, *Ruth*, *Rois* (I-IV), *Paralipomènes* (I et II), *Esdras* (I et II), *Tobie*, *Judith*, *Esther*, *Machabées* (I et II). Dans leur ensemble ces livres montrent, à la lumière de l'histoire juive, combien Jéhovah fut fidèle à ses promesses, et ils racontent en même temps les vicissitudes de cette théocratie israélite, qui prépara la venue du Messie et la rédemption du monde.

3e groupe.

Au troisième groupe se rapportent les *sept* livres qui suivent : *Job*, *Psaumes*, *Proverbes*, *Ecclésiaste*, *Cantique des cantiques*, *Sagesse*, *Ecclésiastique*. — On les désigne aussi parfois sous le nom de livres *poétiques* (2).

4e groupe.

Au quatrième groupe enfin appartiennent les grands et les petits prophètes : au total *dix-huit* livres, y compris *Baruch* et les *Lamentations* (3).

Nombre des livres du *Nouv. Test.* dans la Vulgate.

6. — Les livres canoniques dont se compose le Nouveau Testament, sont au nombre de *vingt-sept*, dont cinq *historiques*, vingt-et-un *didactiques*, et un seul *prophétique*.

Ordre dans lequel ils s'y trouvent.

Notre Vulgate latine les énumère ainsi : *Matthieu*, *Marc*, *Luc*, *Jean*, *Actes*, Épître *aux Romains*, Épîtres (I et II) *aux Corinthiens*, Épître *aux Galates*, Épître *aux Éphésiens*, Épître *aux Philippiens*, Épître *aux Colossiens*, Épîtres (I et II) *aux Thessaloniciens*, Épîtres (I et II) *à Timothée*, Épître *à Tite*,

(1) Cf. Wogué, *ibid.*, p. 11.
(2) Cf. Ghiringhello, *De libris poet. Antiqui Fœderis*, proœmium, p. 3.
(3) Plusieurs rangent les *Lamentations* de Jérémie parmi les livres sapientiaux ou poetiques.

Épître *à Philémon*, Épître *aux Hébreux*, Épître de saint *Jacques*, Épîtres (I et II) de saint *Pierre*, Épîtres (I-III) de saint *Jean*, Épître de saint *Jude* (1), *Apocalypse* (2).

Raison de cet ordre.

7. — Dans cette distribution, les cinq livres historiques sont disposés suivant leur ordre d'*origine*, sauf toutefois l'*Évangile* de saint *Jean*, qui chronologiquement devrait être le dernier.

Quant aux livres didactiques, ils paraissent avoir été classés de manière à ce que les écrits de saint Paul, plus importants par le nombre, fussent au premier rang. On a inséré d'abord les lettres du grand Apôtre adressées à des communautés chrétiennes, puis celles qui étaient destinées à de simples particuliers, — évêques ou laïques. Quant à l'Épître *aux Hébreux*, on l'a rejetée à la fin, probablement parce que des doutes s'élevèrent dans le principe sur son authenticité.

Les autres Épîtres se succèdent dans un ordre, que la Vulgate a emprunté aux Églises d'Orient. Or, celles-ci semblent avoir tenu compte, dans la répartition des Épîtres catholiques, de l'ordre de dignité, que saint Paul (cf. *Gal.*, II, 3) assigne aux trois apôtres Jacques, Pierre et Jean (3).

Enfin le livre prophétique du Nouveau Testament, l'*Apocalypse*, occupe la dernière place dans notre Vulgate, et dans le Canon des Écritures, parce qu'il éclaire d'un jour mystérieux les destinées futures du monde et de l'Église de Jésus-Christ.

Groupement des livres du *Nouv. Test.* aux premiers siècles.

8. — On aimait dans les premiers siècles à partager tous les livres du Nouveau Testament en deux groupes, qu'on désignait l'un sous le nom de τὸ Εὐαγγέλιον, l'autre sous le nom de ὁ Ἀπόστολος (4).

L'Εὐαγγέλιον comprenait les quatre *Évangiles*, et l'Ἀπόστολος le reste des écrits apostoliques.

Trois motifs de l'excellence des s. Écrit.

9. — Trois considérations nous aideront à mieux apprécier l'excellence de nos saints livres.

1er motif : la Bible *œuvre de Dieu* ;

1) Ils sont l'*œuvre de Dieu*. A ce titre ils se recommandent évidemment au respect et à la vénération de tous. — Ajoutons

(1) Ces Épîtres de saint Pierre, de saint Jean, de saint Jacques et de saint Jude sont appelées Épîtres *catholiques*.

(2) Nous verrons, en étudiant l'histoire du Canon du N. T., que cet ordre n'a pas été le même toujours.

(3) Cf. Cornély, *Introd. spec. in lib. N. T.*, p. 591, éd. 2a.

(4) Cf. Clément d'Alexand., *Strom.*, lib. VII, cap. 3. — Comparez saint Ignace, *ad Philad.*, V ; *ad Diogn.*, 11 ; saint Irénée, *Cont. hær.*, I, 3, etc.

que parmi les œuvres de Dieu la Bible occupe un rang à part. Car *a*) elle est une *manifestation immédiate* de la nature et des perfections divines, comme le remarque justement saint Thomas, et par là elle l'emporte sur l'œuvre de la création qui ne nous révèle Dieu qu'imparfaitement, et à travers un voile. — *b*) Elle remet surtout devant nos yeux l'adorable et vivante figure du Sauveur (1), qui la remplit et l'illumine du commencement à la fin; elle prépare donc et résume le grand ouvrage de l'Incarnation, et de la Rédemption du monde.

Voilà pourquoi nos Écritures méritent un rang d'honneur parmi les œuvres divines.

2e motif : la Bible *source* de la prédication de J.-C., et des Apôtres;

10. — 2) Les livres saints ont servi de base à la prédication de J.-C. et des apôtres : c'est leur second titre à notre estime. — *a*) A la prédication de J.-C. Celui-là même, dit Léon XIII, « qui *par ses miracles acquit l'autorité, par l'autorité mérita la foi et par la foi gagna les multitudes* (cf. Aug., *De utilit. cred.*, XIV, 32), avait coutume, dans l'exercice de sa mission divine, d'en appeler aux Écritures... Après sa résurrection, il les expliquait à ses disciples jusqu'au jour où il monta dans la gloire de son Père » (2). C'est dire que le Sauveur mettait à certains égards la puissance persuasive des Écritures au-dessus de la puissance de démonstration du miracle. — *b*) Quant aux apôtres, ils pensaient et agissaient de même. « Quoique le Maître *eût donné à leurs mains le pouvoir d'opérer des miracles et des prodiges* (*Act.*, XIV, 3), ils ont tiré des livres divins un puissant moyen d'action pour convertir les nations à la sagesse chrétienne, briser l'obstination des Juifs, et étouffer les hérésies » (3).

3e motif : la Bible offre les plus précieux avantages au prêtre.

11. — 3) Enfin, ce qui relève à nos yeux l'excellence des saintes lettres, c'est la multiplicité des avantages qu'elles procurent au fidèle, et surtout au prêtre, dont elles sont la nourriture quotidienne. Écoutons là-dessus Léon XIII : « Que tous, mais principalement les jeunes soldats de la milice sacrée, comprennent bien en quelle estime ils doivent avoir les lettres divines, et avec quel zèle ils doivent recourir à cet arsenal divin. Ont-ils à enseigner la vérité catholique...? Nulle part ils ne trouveront une plus riche doctrine sur Dieu... et sur ses œuvres... Relativement au Sauveur, rien de plus fécond ni de

(1) Cf. Encyc. *Provid. Deus*, p. 6.
(2) Cf. *Encyc. cit.*, pp. 4-6.
(3) *Ibid.*, p. 6.

plus expressif que les pages de la Bible... qui nous présentent son image vivante et parlante... Pour ce qui est de l'Église, son institution, sa nature, sa mission, ses privilèges sont si souvent mentionnés dans la Bible, on y puise en sa faveur de si nombreux et de si puissants arguments, que saint Jérôme a pu dire : *Quand on est armé des témoignages des saintes Écritures, on est un rempart pour l'Église* (*In Is.*, LIV, 12) » (1). — Ajoutons, avec Léon XIII toujours, que le prédicateur trouvera dans les lettres sacrées le secret d'une éloquence merveilleusement variée, féconde, digne des plus grands sujets. Aussi saint Jérôme écrivait-il au jeune Népotien : « *Divinas Scripturas sæpius lege, imo nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur. Disce quod doceas... Sermo presbyteri Scripturarum lectione conditus sit* » (2).

L'Étude des Écrit. recommandée par les Pères ;

12. — On ne s'étonnera donc point de voir les saints Pères étudier avec tant d'ardeur nos Écritures, et se plaire à en expliquer le sens au peuple. — On ne s'étonnera pas non plus d'entendre l'Église recommander si fréquemment aux clercs et aux prêtres cette étude divine et fortifiante (3); elle ne fait en cela que suivre l'exemple de saint Paul, qui écrivait à son disciple Timothée : — *Attende... doctrinæ...permane in iis quæ didicisti...sciens...quia ab infantia sacras litteras nosti* (4).

par l'Église ;

par saint Paul.

Cette étude se recommande par elle-même.

D'ailleurs, il n'est point d'étude qui procure, autant que celle de la Bible, à l'esprit de douces joies, et au cœur de réconfortantes consolations : *Qui edunt adhuc esuriunt, qui bibunt adhuc sitiunt, qui elucidant vitam æternam habebunt* (5).

(1) *Ibid.*, p. 6.
(2) *Epist.* LII, n[os] 7 et 8.
(3) Cf. Cherubinus a s. Joseph, *Bibliotheca crit. sac.*, t. I, pp. 39-42, 46, 47.
(4) *I Tim.*, IV, 16 ; III, 14, 15.
(5) Cf. *Eccli.*, XXIV, 29, 31. — Voir Lacordaire, *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne*, 2[e] lettre ; Bacuez, *Du Sacerdoce*, pp. 322-391.

SECTION PREMIÈRE

L'ORIGINE DIVINE DES SAINTES ÉCRITURES (1)

LEÇON PREMIÈRE

La notion de l'inspiration biblique.

Sources où l'on doit puiser la véritable notion de l'inspiration scripturaire. — Idée qu'en donne saint Paul. — Doctrine des saints Pères à cet égard. — Ce qu'en pense l'Eglise. — Conclusion et résumé.

Sources de la notion de l'inspiration scripturaire.

1. — Les saintes Écritures ont une origine divine, parce qu'elles sont INSPIRÉES.

La notion de l'*inspiration* scripturaire doit être puisée aux sources mêmes de la révélation, — dans la tradition et dans l'Écriture, — et expliquée à la lumière d'une saine philosophie.

Or, l'Écriture donne à l'inspiration son *nom* théologique; les saints Pères exposent sa *nature;* l'Église, interprète infaillible de Dieu, précise ses *effets;* la psychologie enfin nous permet d'analyser son *jeu* sur les facultés de l'écrivain sacré.

Notion de l'inspiration d'après l'Ecrire.

2. — L'Écriture (2) donne à l'inspiration son NOM théologique.

Le mot θεόπνευστος.

C'est à saint Paul, en effet, que nous devons la formule. Parlant de la collection des livres saints, il écrit : Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος (3); la Vulgate a traduit par *divinitus inspirata.* Or,

(1) Sur toute cette matière on trouvera de plus amples développements dans notre ouvrage *L'Inspiration des divines Écritures*. Paris, Lethielleux, 1897.

(2) Ici, — et chaque fois que nous citerons des textes bibliques en faveur de l'inspiration il en sera de même, — nous regardons l'Ecriture comme un recueil authentique et autorisé des révélations de Dieu, et non comme un livre inspiré.

(3) *II Tim.*, III, 16.

ce mot θεόπνευστος se retrouve équivalemment dans notre mot classique et d'origine latine, *inspiration*, avec l'idée du fait psychologique qui s'y rattache. — Consultons l'étymologie. L'adjectif passif θεόπνευστος dérive évidemment du substantif Θεός, *Dieu*, et du verbe πνέω, πνεῖν, *souffler;* donc, grammaticalement et à la lettre, θεόπνευστος veut dire *soufflé par Dieu.* Aussi notre esprit, — remontant de l'effet à la cause, — conçoit-il immédiatement l'inspiration scripturaire sous la forme d'un *souffle*, qui saisit l'écrivain sacré, le détermina, le poussa à agir, en un mot l'*inspira*. C'est bien l'inspiration, *spiratio in*, que Josèphe et saint Justin appellent encore ἡ ἐπίπνοια (1).

Sa signification.

Corollaire.

3. — Par conséquent deux éléments essentiels entrent dans la notion complète de l'inspiration biblique : d'abord une *motion déterminante* de la part de Dieu; ensuite une *coopération active*, mais *instrumentale* et subordonnée, de la part de l'homme.

Notion de l'inspiration d'après les Pères.

4. — Cette notion de l'inspiration SE DESSINE plus nettement dans les écrits des saints Pères. La doctrine patristique à cet égard peut se ramener aux trois points suivants :

1) La *rédaction* de l'Écrit., *œuvre* de Dieu;

1) La RÉDACTION des Écritures a eu pour AUTEUR PRINCIPAL l'Esprit-Saint. Origène, organe fidèle des traditions du Didascalée, et l'un des docteurs les plus autorisés de cette célèbre école, assure et pose, comme un principe, que τὰ Βιβλία θείῳ γεγράφθαι Πνεύματι, *Biblia esse scripta divino Spiritu* (2); puis, complétant sa pensée, il ajoute : οὐκ ἀνθρώπων εἶναι συγγράμματα τοὺς πεπιστευμένους Θεοῦ λόγους, *non hominum esse litteras quæ creduntur Dei sermones* (3).

Deux siècles avant Origène, le pape saint Clément, s'adressant aux fidèles de Corinthe (*I Cor.*, XLV, 2), disait des saintes Écritures, qu'elles ont été données aux hommes par l'opération de l'Esprit de Dieu : τὰς διὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου (γραφάς).

Saint Augustin exprimait la même vérité, quand il appelait les Écritures des *lettres envoyées du ciel* (4).

2) l'Écriture, livre *dicté par Dieu* :

5. — 2) Les livres saints ont été DICTÉS PAR DIEU. C'est la formule même de saint Irénée, *Scripturæ sunt dictæ... a*

(1) Josèphe, *Cont. Apion.*, lib. I, n° 7; Justin, *Cohort. ad græc.*, n. 13.
(2) *Cont. Cels.*, v, 60.
(3) *De princip.*, IV, 6.
(4) *Serm.* 11 in ps. 90.

Spiritu (1). Clément d'Alexandrie se sert d'une expression toute semblable : Τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐλάλησεν ταῦτα, *Spiritus Sanctus elocutus est ea* (Biblia sacra) (2). Et saint Grégoire le Grand ajoute : *Spiritus Sanctus... ipse... scripsit qui scribenda dictavit : ipse scripsit qui et in illius opere inspirator extitit* (3). D'après lui, par conséquent, *rédiger*, *dicter*, *inspirer* ne furent, chez Dieu, auteur des Écritures, qu'un seul et même acte (4).

3) Les écrivains sacrés *instruments de Dieu*.

6. — 3) Les auteurs sacrés furent des INSTRUMENTS aux mains de Dieu. Saint Théophile d'Antioche les appelle, en effet, ὄργανα Θεοῦ, πνευματοφόροι Πνεύματος ἁγίου ; d'où il conclut qu'ils étaient ὑπ'αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ἐμπνευσθέντες.... καὶ.... θεοδίδακτοι (5). Tout le monde connaît le fameux texte de saint Justin, où les auteurs sacrés sont comparés à « des lyres, qui résonnèrent sous l'archet divin » (6). Moins poétique, mais aussi explicite, saint Augustin assimile leur dépendance, vis-à-vis du Dieu inspirateur, à la dépendance réciproque des membres qui, dans le corps humain, sont unis et obéissent à la tête, de laquelle ils reçoivent mouvement et direction (7).

Corollaires.

7. — Ces textes rapprochés les uns des autres nous livrent les éléments de la notion complète et traditionnelle de l'inspiration biblique.

On y découvre 1) que Dieu eut dans l'inspiration le rôle principal, et l'homme le rôle secondaire ; — 2) que l'action de Dieu sur l'auteur sacré se traduisit par une triple influence : *a*) de *motion*, puisque l'écrivain était « poussé par l'Esprit » ; *b*) d'*illumination*, puisque l'écrivain était « enseigné par Dieu », et recevait (8) de lui les paroles (*verba*, λόγους) ou pensées à écrire ; *c*) de *direction* et d'*assistance*, puisque l'écrivain, grâce à l'inspiration, ne pouvait « errer » ; — 3) que l'homme, comme l'instrument qui vibre sous les doigts de l'artiste, prêta à Dieu un concours passif sans doute, mais actif aussi, quoique essentiellement secondaire et subordonné ; — 4) que ce concours, de la part de l'homme, fut fourni *en vue d'é-*

(1) *Adv. hæres.*, II, 28, n. 2.
(2) *Cohort. ad Gentes*, n. 9.
(3) *In Job*, præf., n. 1 et 2.
(4) Je ne me dissimule pas que ce terme de *dictée* offusque plusieurs modernes ; mais, à parler psychologiquement, il est plus juste qu'on ne pense. Quiconque voudra bien l'entendre ne le tiendra point pour équivoque.
(5) *Ad Autolycum*, lib. II, 9. Cf. *Ibid.*, n. 10, et lib. III, n. 23.
(6) *Cohort. ad Gent.*, n. 8.
(7) *De consensu Evang.*, I,35, n. 54.
(8) Il ne s'ensuit pas que Dieu *révélait*. Voir la *Leçon* 2e, p. 24.

crire, et conséquemment par chacune des facultés de l'âme que l'*écrivain* doit mettre en jeu, — par l'intelligence, la volonté, la mémoire, l'imagination ; — 5) que, de plus, l'influence divine atteignit nécessairement et tour à tour chacune de ces puissances ; — 6) qu'elle s'étendit à *la parole écrite*, — *verbum scriptum ut tale*, — c'est-à-dire à la pensée, puis au signe extérieur manifestant la pensée, ἐλάλησεν ταῦτα ; — 7) enfin, que l'action de Dieu et la coopération de l'homme se fondirent merveilleusement dans l'unité d'un seul acte vital ; — de telle sorte que *la rédaction de l'Écriture*, résultat de ce commun effort, peut et doit être réellement attribuée, quoique dans une mesure inégale, à l'un et à l'autre, à Dieu qui demeure l'*auteur principal*, et à l'homme qui servit d'*instrument*. « Spiritus Sanctus est auctor, dit saint Thomas, homo vero instrumentum » (1).

Notion de l'inspiration d'après l'enseignement de l'Église.

8. — Sans l'avoir définie, l'Église paraît accepter cette doctrine, car elle PRÉCISE et formule la notion de l'inspiration scripturaire en ces termes : « Libros Veteris et Novi Testamenti... Ecclesia pro sacris et canonicis habet... *propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem* ». Par l'inspiration, Dieu est donc l'*auteur* (et l'auteur principal) *des livres de l'Écriture*. Or, ne distingue-t-on pas dans un livre *écrit* 1) les pensées qu'il renferme, les idées qu'il exprime, l'enseignement qu'il contient ; 2) la disposition générale de ces pensées, et l'ordre logique dans lequel elles se suivent, s'enchaînent ; 3) les mots ou signes qui parlent aux yeux, et rendent les pensées ? Ces trois éléments sont nécessaires.

Corollaires.

Nous sommes en droit, par conséquent, d'affirmer que, dans les livres de l'Écriture, 1) *toutes les pensées sont de Dieu*, en ce sens au moins que, sans avoir voulu toujours les faire siennes, il les a introduites et fait insérer dans le texte sacré ; 2) que l'*agencement* général, et l'*ordre* de ces pensées *sont également son œuvre* ; 3) enfin que la *rédaction* lui appartient en propre (2).

Conclusion et résumé.

9. — Concluons que Dieu, lorsqu'il inspira l'Écriture, dut faire *surnaturellement* et *comme cause principale*, avec les facultés de l'homme devenues ses *instruments*, — avec l'intelligence, la volonté, la mémoire, l'imagination, — le même travail auquel ces puissances se seraient naturellement prêtées, en

(1) *Quodlibet*. VII, quaest. 6, art. 16.
(2) Cf. Franzelin, *De div. Scriptura*, thes. III, pp. 349, ss. Romae, 1882.

vertu de l'initiative privée et personnelle de l'écrivain. A l'intelligence de *concevoir* les pensées, de les *disposer*, de les *relier* entre elles ; à la volonté de *donner le branle* à nos puissances ; à la mémoire (intellectuelle ou sensitive) de *rappeler* les idées et les images des choses, qui dorment dans nos souvenirs ; à l'imagination enfin d'ajouter le *vêtement* aux conceptions de l'esprit. Dans l'inspiration biblique, par conséquent, Dieu s'est accommodé à la cause seconde, c'est-à-dire à l'homme, son instrument vivant, libre et raisonnable. Il a parlé et agi *en* lui, *avec* lui, *par* lui, δι' αὐτοῦ ὡς δι' ὀργανου. Il a pensé et raisonné avec son intelligence, il a voulu avec sa volonté, il a rappelé avec sa mémoire les souvenirs lointains et les choses absentes, il a imaginé avec son imagination ; bref, il a écrit *avec lui* et *par lui* (1).

Telle est la notion vraie, complète, de l'inspiration biblique. C'est ainsi que les Pères l'ont comprise ; c'est ainsi que l'ont expliquée les meilleurs théologiens et philosophes catholiques.

(1) Voir la réfutation des objections principales dans *L'Inspiration*, pp. 13-20.

LEÇON DEUXIÈME

La psychologie de l'inspiration biblique

Définition philosophico-théologique de l'inspiration scripturaire. — Analyse de chacun des termes. — Nature de l'influx inspirateur. — Son influence 1) sur la volonté, 2) sur l'intelligence, l'imagination, la mémoire de l'écrivain. — Son rôle comme assistance divine. — Corollaires.

Importante remarque préliminaire.

1. — Pour s'expliquer bien la psychologie de l'inspiration scripturaire, il faut envisager ce phénomène divin dans toute sa plénitude. Par conséquent, nous considérerons ici cet influx surnaturel dès le moment où il s'échappa de son principe pour atteindre l'écrivain sacré; nous suivrons son action féconde sur les puissances de l'homme; nous constaterons enfin à quels résultats il aboutit.

Définition philosophico-théologique de l'inspiration.

2. — Prise de ce point de vue général, l'inspiration biblique peut se définir : UN INFLUX SURNATUREL ET UNE GRACE EXTRAORDINAIRE DE L'ESPRIT-SAINT, DÉTERMINANT LA VOLONTÉ, ÉCLAIRANT L'INTELLIGENCE, L'IMAGINATION, LA MÉMOIRE, ET DIRIGEANT LA PLUME DE L'AUTEUR SACRÉ, DE TELLE SORTE QUE CELUI-CI ÉVITA TOUTE ERREUR, ET N'ÉCRIVIT QUE CE QUE DIEU VOULUT.

Analysons chacun des termes de cette formule.

L'inspiration est un *influx*.

3. — L'inspiration scripturaire fut un INFLUX. Nous entendons par là une *vertu*, une *énergie* divine — τοῦ Θεοῦ Πνεύματος ἐνέργεια, ainsi que s'exprime Théodoret (1). Envoyé par l'Esprit-Saint (2) à l'homme, sous la forme d'un *souffle*, — θεοπνεῦσις (3), ἐπίπνοια (4), — cet influx *passa*, et l'écrivain n'en subit l'influence, qu'au moment où ses facultés concoururent à la rédaction du *verbe de Dieu*. De fait, et à parler philosophiquement, ce souffle, véritable motion partie d'une cause supé-

(1) *Præf. in Psalmos.*

(2) On ne conclura pas de là que l'Esprit-Saint soit *seul* l'auteur de l'inspiration biblique. Comme toutes les œuvres de Dieu *ad extra*, l'inspiration appartient également aux trois Personnes de la Trinité. C'est donc par *appropriation* que nous l'attribuons ici, d'une manière particulière, au Saint-Esprit, en raison du rapport spécial que l'inspiration présente avec le caractère hypostatique de la troisième Personne divine. Cf. Gilly, *Précis d'introduction générale aux s. Écritures*, t. I, p. 66.

(3) Comparez *II Tim.*, III, 16.

(4) Voir Josèphe, *Cont. Apion.*, lib. I, n. 7; saint Justin, *Cohort. ad Græcos*, 12.

rieure (1), se transforma, dans les puissances qui le reçurent, en un *mouvement* qui les saisit, les entraîna, bref, les constitua en exercice : *Motus*, enseigne Aristote, *dicitur actus existentis in potentia quatenus in potentia*. L'influx inspirateur était donc quelque chose de transitoire, d'incomplet dans l'ordre d'existence, qui ne dura que pendant le temps de l'action, et qui cessa dès que l'effet à produire fut pleinement réalisé.

L'inspiration est un influx *surnaturel*.

4.— Mais indépendante de l'homme à qui elle était donnée, étrangère aux exigences de sa nature qui ne la réclamait nullement, ne jaillissant point non plus de ses facultés, dont le jeu complet était assuré sans elle, cette *vertu* inspiratrice, cette force invisible et mystérieuse fut essentiellement d'ordre SURNATUREL. Dieu seul, l'auteur de la grâce, en restait le principe; c'était un ébranlement communiqué par sa volonté à la volonté de l'homme, un rayonnement de son intelligence sur l'intelligence de l'homme.

L'inspiration est un influx surnat. *extraordinaire*,

5. — Toutefois, l'inspiration, qui fut une *grâce* et un don, n'était point une grâce *commune*. Nous devons la ranger dans la catégorie des grâces appelées EXTRAORDINAIRES (2), lesquelles ne sont octroyées par le ciel qu'à quelques hommes choisis, dans telles circonstances déterminées, et en vue du bien géral de l'Église (3). La raison qui nous autorise à le dire est évidente.

se rattachant au don de *prophétie*.

6. — Ajoutons que la grâce inspiratrice se réfère spécifiquement au sixième des *charismata* énumérés par saint Paul, *I Cor.*, XII, 8,10. On peut la regarder, en effet, comme une forme particulière, une variété du don de PROPHÉTIE. Tel était le sentiment de Suarez (4), que nombre de théologiens adoptent encore aujourd'hui (5).

Poursuivons.

Distribution de l'influx inspirateur dans les facultés.

7. — Au moment où il atteignait les facultés de l'écrivain, l'influx inspirateur se décomposa en quelque sorte; il devint MOTION, LUMIÈRE et ASSISTANCE : *motion* dans la volonté; *lu-*

(1) *Inspiratio*, dit saint Thomas, *importat motionem quamdam*, 2ª 2ae, quæst. 171, art. 1.
(2) Les théologiens les appellent encore *gratiæ gratis datæ*. Ils en comptent *neuf* d'après saint Paul, *I Cor.*, XII, 7-11. — Cf. *Summ. theol.*. 2ª 2ae, quæst. 111, art. 4.
(3) Cf. *Ephes.*, IV, 12 ; *I Cor.*, XII. — Voir 2ª 2ae, *quæst. cit.*, art. 1.
(4) *De fide*, disput. VIII, 4, n. 6.
(5) Franzelin, *De divina traditione et Scriptura*, p. 355, ed. 3ª ; Schmid, *De inspirationis Bibliorum vi et ratione*, pp. 83-85, etc.

mière dans l'intelligence, l'imagination, la mémoire; *assistance* pour la rédaction qu'il dirigea. « Ita eos (Deus) ad scribendum excitavit..., dit Léon XIII, ut ea omnia quæ ipse juberet, et recte *mente conciperent*, et fideliter conscribere *vellent*, et *apte* infallibili veritate *exprimerent* » (1).

Dans la *volonté* son rôle comme *motion*.

8. — Forte et suave tout ensemble, cette motion inspiratrice, en touchant la VOLONTÉ de l'écrivain, la saisit, la pénétra (2), et, surélevant son énergie naturelle en vue d'un acte d'ordre divin à produire, la détermina infailliblement. De fait, c'est un commandement qu'il faut voir dans ces paroles de Jéhovah à Jérémie : *Scribe tibi omnia verba quæ locutus sum ad te, in libro* (XXX, 2); — *Tolle volumen libri, et scribes in eo omnia verba quæ locutus sum tibi* (XXXVI, 2); — et dans ces autres qu'entendit saint Jean : *Dixit mihi : scribe* (*Apoc.*, XIX, 9). Or, pour assurer l'exécution de cet ordre, Dieu dut donner lui-même le branle à l'homme, son instrument (3). Voilà pourquoi, entraînée par le souffle qui l'emportait sans la violenter, la volonté de l'auteur sacré se décida et agit ; puis, soumises à son vouloir, les puissances — intelligence, imagination, mémoire, — entrèrent aussitôt en exercice; l'homme écrivit, et tout ce qui tombait de sa plume était *verbe de Dieu*. « Supernaturali ipse (Deus) virtute ita eos ad scribendum... *movit*... ut ea omnia eaque sola quæ ipse *juberet*... conscribere vellent » (4).

Dans les facultés connaissantes : son rôle comme *lumière*.

9. — Mises en exercice par la volonté que Dieu venait de *mouvoir*, les trois puissances — intelligence, mémoire, imagination, — dont le concours simultané est nécessaire à l'*écrivain*, reçurent immédiatement une *lumière* supérieure qui les fortifia, en même temps qu'elle éclairait, dirigeait, dominait

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.

(2) Dieu se servit parfois d'influences humaines pour agir sur la volonté de l'auteur sacré. Ainsi, la tradition rapporte que saint Marc composa son Evangile à la prière des fidèles de Rome (cf. Clément d'Alexandrie, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14; saint Éphrem, *Evang. concord. expositio*; saint Épiphane, *Hæres.*, LI, 6, etc.). Mais ces moyens extérieurs et d'ordre moral n'étaient point, à proprement parler, l'inspiration, de même que les bons exemples ne constituent pas la grâce, principe intrinsèque de nos actions surnaturelles et méritoires. Quelques théologiens modernes, M. Levesque entre autres (*Nature de l'inspiration des livres saints*, dans la *Revue des facultés catholiques de l'Ouest*, p. 207), ne l'ont pas remarqué. — M. l'abbé Tanquerey, dans sa *Synopsis theologiæ dogmaticæ fundamentalis*, a fait là-dessus de très justes observations. Cf. p. 627.

(3) Notons bien que Dieu, par une série de grâces spéciales agissant au préalable sur l'intelligence de l'écrivain, amena sa volonté à *vouloir* appliquer les puissances *ad scribendum*. Avec ces grâces premières l'inspiration déjà commençait.

(4) Cf. Encyc. *Provid. Deus*, p. 40. — En pareil cas, — on le pense bien, — une simple motion *morale* ne suffisait point de la part de Dieu ; il fallait une impulsion *physique*, une de ces touches irrésistibles et mystérieuses, par lesquelles l'Esprit-Saint change à son gré, remue, transforme les volontés humaines. Cf. *L'Inspiration*, pp. 30-33.

leurs opérations respectives. Telle est notre interprétation de cette phrase de Léon XIII : « Supernaturali ipse virtute (i. e. lumine) ita *scribentibus adstitit*, ut ea omnia eaque sola, quæ ipse juberet... *recte mente conciperent* » (1).

Doctrine de s. Thomas sur la lumière intellectuelle.

10. — Pour bien comprendre le caractère de cette illumination psychologique, raisonnons par analogie, et rappelons-nous le rôle ou l'influence de la lumière du jour sur les yeux de l'homme. « De lumine intellectuali, dit très justement saint Thomas, oportet nos loqui ad similitudinem luminis corporalis. Lumen autem corporale est medium quo videmus, et servit nostro visui in duobus : uno modo in hoc quod per ipsum fit nobis *visibile actu*, quod erat *potentia visibile;* alio modo in hoc quod visus ipse *confortatur ad videndum* ex luminis natura » (2).

Application à la lumière inspiratrice.

11. — Ainsi donc *accroître*, en la *fortifiant*, l'énergie vitale de la faculté, rendre son objet *visible*, ou *plus apparent*, tel est le double rôle de la lumière du jour dans l'acte qui met nos yeux en relation avec le monde extérieur. Il en va de même, — proportion gardée, — dans l'acte de connaissance intellectuelle. Pourquoi n'en aurait-il pas été aussi de même dans l'inspiration ? Certainement, la lumière (3), dirigée par Dieu sur l'esprit de l'auteur sacré, accrut et suréleva l'énergie vitale de ses puissances connaissantes, en même temps qu'elle projetait sur leurs objets respectifs une clarté, qui les rendit saisissables, ou les mit davantage en relief.

Précisons.

La lumière inspiratrice dans l'*intelligence*.

12. — En tombant sur l'INTELLIGENCE d'abord, la lumière inspiratrice se décomposa. Un premier rayon, — si je puis m'exprimer de la sorte, — atteignit les concepts ou pensées, qui allaient devenir le *verbum Dei scriptum*, tandis qu'un second, pénétrant la puissance elle-même, la fortifiait et facilitait l'émission de son acte.

Influence du *premier rayon* de cette lumière divine. Trois hypothèses.

13. — Or, sous l'influence du *premier* rayon de lumière divine, trois phénomènes *purent* se produire : ou bien des concepts tout nouveaux furent introduits dans l'intellect de l'écri-

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.
(2) *De verit.*, quæst. 9, art. 1.
(3) Cette lumière dut être de même nature que celle qui illumina les prophètes. Voir plus haut p. 21, n. 6.

vain ; ou bien des concepts obscurs, oubliés, y redevinrent plus nets, plus définis; ou enfin des concepts préexistants déjà furent simplement réunis et coordonnés. De fait et à tout prendre, l'homme inspiré reçut de l'Esprit-Saint l'ordre d'écrire, soit des choses qu'il ignorait entièrement, — ce cas fut assez rare ; — soit des choses qu'il ne savait qu'imparfaitement, qu'il avait oubliées, totalement ou en partie; — soit des choses très connues de lui, et dont sa mémoire gardait encore un vivant souvenir.

Influence du rayon inspirateur dans la 1re hypothèse.

14. — Dans la première hypothèse, le rayon de lumière introduisit le concept nouveau, ou mieux se transforma en la pensée elle-même, qui se présenta éclatante au regard de l'esprit (1) : « omne quod manifestatur, dit saint Paul (2), lumen est ». C'était la révélation proprement dite. Il y eut alors ce que saint Thomas appelle *acceptio cognitorum* (3), et cette *acceptio cognitorum* fut évidemment *divina manifestatio ignoti*. Dieu parla directement à l'intellect humain et lui confia son *verbe*, sa pensée, qui allait être transmise au dehors par l'écriture. Nous le répétons, ce cas de révélation divine, venant *se mélanger* à l'inspiration, fut rare (4).

Influence du rayon inspirateur dans la 2e hypothèse.

15. — Dans la seconde hypothèse, — lorsqu'il s'agissait de rendre plus saisissables, ou de réveiller des concepts endormis dans le sanctuaire de la mémoire intellectuelle (5), — le rayon illuminateur qui les toucha les mit en un jour plus complet et plus vif (6). Ce n'était plus la révélation stricte, la révélation totale, comme celle que suppose la première hypothèse ; néanmoins, il nous faut bien le reconnaître, cette illumination « appartient encore au genre de la révélation » (7).

Influence du rayon inspirateur dans la 3e hypothèse.

16. — Enfin, s'agissait-il seulement de réunir des concepts préexistants, de les coordonner entre eux, — telle est la troi-

(1) Cf. Saint Thomas, 2a 2ae, quæst. 163, art. 2, ad 2um.
(2) *Ephes.*, v, 13.
(3) *De verit.*, quæst. 12, art. 7.
(4) Qu'on ne dise donc pas que nous confondons l'inspiration avec la révélation. Pour être concomitants l'un à l'autre en quelques cas très rares, les deux actes n'en doivent pas moins être distingués toujours. Voir ce que nous avons écrit là-dessus dans *L'Inspiration*, pp. 39-46, 57-62.
(5) Il importe de rappeler ici « quod *species intelligibiles* in intellectu possibili remanent *post actualem considerationem* (elles y forment l'*habitus* scientiæ), et quod hæc vis qua mens nostra retinere potest species intelligibiles post actualem considerationem, *memoria* (intellectiva) dicitur ». Cf. *De veritate*, quæst. 10, art. 2. — Ce sont ces *species intelligibiles* conservées dans les trésors de l'intelligence, qui revivent à la clarté du *lumen inspirativum*.
(6) Le rôle de la lumière inspiratrice fut le même, — proportion gardée, — dans la *mémoire sensitive* de l'écrivain, lorsqu'elle y réveillait le souvenir des choses sensibles, passées ou absentes. La mémoire *sensitive*, en effet, a pour objet formel *ratio præteriti* (Cf. 1 p., quæst. 78, art. 4). Il ne sera donc pas nécessaire de revenir sur ce point-là plus tard.
(7) Cf. Lagrange, *l'Inspiration des livres saints*, dans la *Revue biblique*, p. 207, année 1896.

sième hypothèse, le rayon illuminateur dut s'arrêter sur ceux que Dieu voulait faire siens, les désigner en quelque sorte à l'attention *actuelle*, et au *choix* de l'écrivain inspiré : *ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet... recte mente conciperent* (auctores sacri) (1). Ce n'était là ni une révélation, ni une suggestion ; c'était une simple *manifestation* ou *illumination*. Comme l'enseigne saint Thomas, les connaissances naturelles, les souvenirs personnels de l'auteur sacré, se trouvèrent placés dans une clarté d'un ordre supérieur, sous le rayonnement de la lumière même de Dieu : « Ea quæ... possunt naturali ratione ab homine cognosci... *altiori modo manifestantur per illustrationem divini luminis* » (2).

Influence du *deuxième rayon* de la lumière inspiratrice sur l'intelligence.

17. — Il ne suffisait pas que les concepts fussent illuminés dans l'intellect; il fallait de plus que la faculté fût à son tour, et en même temps, pénétrée par la lumière inspiratrice : « Visus ipse (idem valet de intellectu) *confortatur ad videndum ex luminis natura*, » dit saint Thomas (3).

Donc, sous l'influence de cette lumière d'en haut qui la pénétra, la fortifia, l'éclaira, l'intelligence de l'écrivain put émettre et consommer son acte d'intuition, de jugement, partant de connaissance ; c'est le *judicium de acceptis* dont parle le docteur Angélique (4). Ainsi aidée par l'Esprit-Saint dans son travail intime, la puissance perçut mieux la vérité en elle-même; elle saisit plus clairement les attaches de cette vérité avec d'autres, et son opportunité à figurer au milieu d'elles, dans le récit ou dans le contexte bibliques; elle les combina toutes, les réunit, les groupa, comme Dieu le voulait et l'entendait : « Ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet, et *recte* mente conciperent, et *apte* infallibili veritate exprimerent » (5).

Corrollaires.

La composition fut vraiment tout entière l'œuvre de Dieu, et tout entière l'œuvre de l'homme ; l'œuvre de Dieu, auteur *principal;* l'œuvre de l'homme, auteur *secondaire:* « Effectus *totus* attribuitur instrumento, et principali agenti etiam *totus...*; sed *totus* ab utroque *secundum alium modum* » (6). C'est Dieu qui a pensé, jugé, enseigné *avec* et *par* l'auteur inspiré, instrument vivant, actif, raisonnable. Aussi la parole que

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.
(2) 2a 2æ, quæst. 71, art. 3, ad 2um. — Voir à ce sujet les intéressantes remarques de Du Plessis d'Argentré dans ses *Elementa theologica*, p. 37.
(3) *De verit.*, quæst. 9, art. 1.
(4) *De verit.*, quæst. 12, art. 7.
(5) *Encyc. cit.*, p. 40.
(6) *Cont. Gentes*, lib. III, cap. 70.

celui-ci laissait tomber de sa plume n'était-elle plus la sienne, mais celle de Dieu.

La lumière inspiratrice dans l'*imagination*.

18. — Ajoutons que la lumière inspiratrice rayonna de l'intellect sur L'IMAGINATION.

Cette dernière faculté, en effet, prête toujours à la première un concours indispensable, soit en fournissant la matière éloignée de ses concepts, soit en aidant son ressouvenir (1). Or, l'Esprit-Saint, dans l'inspiration, ne contraria aucune des lois de l'entendement humain ; il les respecta toutes, et sut admirablement s'y conformer. Voilà pourquoi l'imagination de l'auteur sacré ne dut point — selon nous — échapper aux influences de la lumière divine, qui, des sommets de l'intelligence, descendit d'un trait jusqu'à elle, la pénétra, illumina ses fantômes (*phantasmata*), dirigea son activité. Ainsi les deux puissances, — imagination et intellect, — s'unirent sous le rayonnement de l'inspiration dans un harmonieux et commun effort, et purent simultanément l'une et l'autre, — chacune dans sa mesure et à sa manière, — consommer, aux clartés de la lumière divine, le travail intellectuel que Dieu demandait à l'auteur sacré (2).

1er effet de cette lumière sur l'imagination.

2e effet de la lumière inspirat. sur l'imagination.

19. — Du reste, la lumière inspiratrice ne brilla pas dans l'imagination pour l'aider seulement à concourir, en le préparant, au travail intime de l'intelligence ; son influence s'étendit plus loin encore. N'oublions pas qu'il s'agit d'une inspiration donnée à l'*écrivain pour écrire* — *motio ad scribendum*, comme s'exprime l'École. Par conséquent, le rôle de cette inspiration ne pouvait se terminer exclusivement à l'élaboration des pensées, des jugements, qui s'opère et s'achève dans le sanctuaire de l'esprit. Après tout, l'Écriture ne contient pas que des *pensées* : elle renferme le *verbum Dei scriptum*. Donc, les pensées y sont traduites sous une forme littéraire qui les rend saisissables, presque tangibles ; elles ont un corps, un

(1) C'est l'enseignement de saint Thomas : « Nulla potentia potest aliquid cognoscere non convertendo se ad objectum proprium, ut visus nihil cognoscit nisi convertendo se ad colorem. Unde cum phantasmata se habeant hoc modo ad *intellectum possibilem*, sicut sensibilia ad sensum... quantumcumque aliquam speciem intelligibilem apud se habeat, nunquam tamen *actu aliquid considerat secundum illam speciem*, *nisi convertendo se ad phantasmata*. Et ideo sicut intellectus noster, — secundum statum viæ, — indiget phantasmatibus ad actu considerandum, antequam accipiat habitum, *ita et postquam acceperit* (*De verit.*, quæst. 10, art. 2, ad 7um. — Cf. *Summ. theol.*, 1 p., quæst. 84, art. 6, 7 ; quæst. 85, art. 1).

(2) Nous supposons, — ce qui arriva presque toujours (voir plus haut p. 24), — que l'écrivain rédigea des choses, — événements, doctrines, etc., — déjà connues de lui, soit par une révélation préalable du ciel, soit naturellement. L'intelligence n'eut donc qu'à reporter son attention actuelle sur ces idées ou concepts préexistants : *ad actu considerandum... postquam acceperit* ; ce qu'elle fit *convertendo se ad phantasmata* (*De verit.*, loc. cit.), *et cum adjutorio divini luminis* (2a 2æ, q. 174, art. 2, ad 3um).

vêtement, une parure; il n'est pas jusqu'aux mots ou caractères graphiques, qui ne les *extériorisent* en quelque sorte à nos yeux. C'est dire que l'Esprit-Saint ne pouvait demeurer étranger à ce travail de composition et de rédaction. Franzelin l'a très justement remarqué : « Operatio divina, enseigne-t-il, *aliquo modo* ad ipsam electionem et consignationem vocabulorum protenditur » (1). Or, le choix des mots ou signes graphiques, l'emploi des métaphores, la création des figures, le coloris du style, tout cela est principalement l'œuvre de l'imagination (2). Soit que nous parlions, ou que nous écrivions, c'est cette puissance qui donne à nos idées leur éclat littéraire, leur brillant, et, à notre langage, son pittoresque, son énergie, son feu (3). Il importait donc, puisque l'Écriture — fond et forme — est toute de Dieu (4), que la lumière inspiratrice continuant son œuvre, sans cesser jamais de s'accommoder au génie individuel de l'écrivain, pénétrât de plus en plus profondément l'imagination, et la remplît de sa clarté, pour l'aider à traduire, sous une forme saisissante, exacte, vivante, les concepts à la genèse, ou au réveil desquels elle avait, d'ailleurs, préalablement concouru.

Rôle de l'inspiration comme *assistance*.

20. — L'inspiration fut encore une ASSISTANCE de Dieu. Pendant que l'homme écrivait sous l'inspiration d'en haut, sa plume, — soit négligence, soit distraction, —pouvait laisser échapper quelque inexactitude, ou rendre moins fidèlement la pensée divine. Pour obvier à ce péril, et pour prévenir ces incorrections, incompatibles avec la dignité et l'absolue vérité de sa parole, l'Esprit-Saint veilla sur la main, à laquelle il confiait la *rédaction* de son *verbe;* il voulut, et fit en sorte que le premier texte, le texte *autographe* de l'Écriture, offrît l'expression

(1) Ce texte se lit dans la 1re édition de son célèbre ouvrage : *De divin. trad. et Scriptura*, p., 301. Dans la 3e édition (p. 350), la formule est modifiée, mais au fond la doctrine demeure la même. — Nous prions le lecteur de noter ici que le savant cardinal n'explique point comme nous le rôle de l'influx inspirateur sur l'imagination de l'auteur sacré ; il réduit tout à une simple assistance de Dieu, préservant l'écrivain d'erreur, et d'inexactitude dans le choix des mots, ou des expressions. On sait que Franzelin rejetait l'*inspiration verbale ;* les théologiens de son école ne l'admettent point encore aujourd'hui.

(2) « *Phantasiæ* sive *imaginationis* nomine, dit Signoriello, illa facultas donata est, qua anima rerum sensilium jam apprehensarum *imagines retinere*, et *sibi repræsentare* potest. » *Philosoph. christ. in compend. redacta*, t. I, p. 125, éd. 8. — Cf. Sanseverino, *Philosoph. christ.*, t. V, pp. 166, 191.

(3) « Est quædam operatio animæ in homine, dit saint Thomas, quæ dividendo et componendo format diversas rerum imagines, etiam quæ non sunt a sensibus acceptæ (1 p., quæst. 84, art. 6, ad 2um)... ut patet cum ex forma imaginata auri, et forma imaginata montis, componimus unam formam montis aurei... *Ad hoc sufficit virtus imaginativa* ». 1 p., quæst. 78, art. 4. — Cf. *De malo*, quæst. 16, art. 11, ad 9um ; *De verit.*, quæst. 10, art. 6, ad 5um.

(4) On devine déjà que nous sommes partisan de l'*inspiration verbale*. Depuis quelques années, cette doctrine a été reprise, et défendue par plusieurs théologiens et critiques de marque. Nous traitons cette question plus bas.

pleine et entière de sa pensée : « Ita scribentibus *adstitit*, ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet... *apte infallibili veritate exprimerent* (auctores sacri » (1). A cet effet, il suffit d'admettre un secours de simple assistance; tel fut le dernier rôle du *charisma* de l'inspiration. Par là, Dieu avait l'homme complètement sous sa main, et l'exécution intégrale de son œuvre demeurait assurée (2).

Corollaires.

1) L'Écriture, livre *infaillible;*

2) l'Écriture, livre *sacré.*

21. — Il s'ensuit que l'Écriture — fruit et résultat de l'inspiration — est exempte de *toute erreur*. Cette inerrance absolue de nos saints livres est la conséquence nécessaire de leur origine; ainsi l'entend Léon XIII : « Consequitur, dit-il, ut qui in locis authenticis librorum sacrorum quidpiam falsi contineri posse existiment, ii profecto... catholicam divinæ inspirationis notionem pervertant » (3). — De plus, l'Écriture, parce qu'elle est inspirée, a véritablement Dieu pour *auteur;* elle est *sacrée, canonique* (4), car elle renferme non la parole de l'homme, mais la parole de Dieu. C'est Dieu qui a rédigé cette parole, qui l'a composée, bref, qui l'a *écrite*. Toutefois il ne l'a écrite que par l'intermédiaire de l'homme, son *instrument* vivant, raisonnable et libre.

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.
(2) Les écrivains sacrés eurent-ils conscience de tout ce travail d'inspiration qui se passait en eux? Les théologiens se divisent pour répondre. Cf. *L'Inspiration*, pp. 52-54.
(3) *Encyc. cit.*, p. 40.
(4) Le P. Lagrange, dans la *Revue biblique* (art. cit., pp. 205-206), montre bien la logique de ces conséquences.

LEÇON TROISIÈME

Le critérium de l'inspiration biblique

Définition du critérium de l'inspiration. — Deux critériums à écarter. — Insuffisance du critérium de l'apostolat. — Insuffisance du critérium reposant sur le témoignage de l'écrivain sacré. — Le véritable critérium de l'inspiration. — Comment nous est transmis le témoignage de Dieu. — Où trouver les traditions catholiques relatives à l'inspiration.

Définition du *critérium.*

1. — On entend par CRITÉRIUM (1) de l'inspiration, en général, les marques à la lumière desquelles nous pouvons discerner les livres sacrés de ceux qui ne le sont pas.

Nécessité

Sur ces critériums repose la démonstration du *fait* de l'inspiration des Écritures, soit qu'on envisage celles-ci dans leur ensemble, soit qu'on les prenne dans leurs détails.

et qualité du vrai *critérium.*

Ces critériums doivent être infaillibles, car d'eux dépend la foi de l'Église à l'autorité divine de la Bible.

Deux critériums *insuffisants.*

2. — Or, tous ceux qu'on a proposés sont loin d'être également certains et suffisants. Sans parler des critériums de la critique protestante, que nous ne voulons point nous attarder à réfuter ici (2), il en est deux, que l'on rencontre quelquefois sous la plume des exégètes catholiques, et que nous devons écarter, parce qu'ils prêtent à l'équivoque.

1) Le critérium de l'*apostolat.*

Sa base ;

3. — Le premier (3) peut être appelé critérium de L'APOSTOLAT. Il repose sur ce principe, que la grâce de l'inspiration *ad scribendum* ne fut point séparée, — *en fait* du moins, sinon en essence, — dans la primitive Église du don d'apostolat conféré aux apôtres. Dès lors, on croit devoir conclure de l'origine apostolique d'un livre du Nouveau Testament à son inspiration divine (4). Toutefois, pour les théologiens

(1) De κρίνειν juger. — Zigliara définit très bien le critérium objectif « norma et quasi forma cognitionis ». *Propædeutica ad sac. theol.*, lib. I, cap. XVI, n. 6.

(2) On trouvera une réfutation de ces faux critériums dans *L'Inspiration,* pp. 81-92.

(3) Les protestants, — Michaelis entre autres (cf. *Introd. au N. T.*, t. I, p. 116, trad. Chenevière) et M. de Pressensé (cf. *Inspirat. des s. crit.*), — se servent de ce premier critérium pour établir la divinité du Nouveau Testament ; mais ils lui reconnaissent une valeur de démonstration *négative,* que tout exégète catholique ne peut admettre. Cf. *L'Inspiration,* pp. 69-73, 92-94.

(4) Tel est le sentiment de Reithmayr, Güntner, Lamy, Ubaldi, Schanz, etc. Ils s'autorisent de saint Augustin, *De doctrina christ.*, lib. II, cap. 8.

sa valeur *positive* aux yeux de quelques catholiques.

catholiques qui l'emploient, ce critérium n'a jamais qu'une valeur *positive*. Aussi se gardent-ils bien de rejeter l'inspiration d'un livre biblique, — de l'*Évangile* de saint Marc, par exemple, ou de l'*Évangile* de saint Luc, — sous le prétexte que ces livres ne sont pas l'œuvre d'un apôtre (1).

Insuffisance de ce critérium.

4. — Sous quelque forme qu'on le présente, le CRITÉRIUM DE L'APOSTOLAT est IMPUISSANT à démontrer RIGOUREUSEMENT l'inspiration des livres du Nouveau Testament.

1re raison de cette insuffisance.

Car 1) la grâce de l'inspiration *ad scribendum* fut, *en elle-même* et *en fait*, très distincte du don d'apostolat (2). Par conséquent, de ce qu'un livre a pour auteur un apôtre, il ne s'ensuit pas nécessairement que ce livre soit inspiré.

2e raison.

2) L'insuffisance de ce critérium ressort encore de ce fait, qu'il ne peut être appliqué à tous les livres du Nouveau Testament. Concédons qu'il nous certifie l'inspiration des *Épîtres* de saint Paul, et des autres apôtres, l'inspiration de l'*Apocalypse*, et des *Évangiles* de saint Matthieu et de saint Jean; il demeurera impuissant à démontrer la divinité des écrits de saint Marc et de saint Luc.

Effugium inutile.

En vain alléguera-t-on que saint Marc et saint Luc, disciples immédiats des apôtres Pierre et Paul, durent partager avec eux les privilèges de l'apostolat, partant le don de l'inspiration *ad scribendum* (3)? C'est reculer la difficulté sans la résoudre. A supposer que les apôtres, *comme tels*, furent inspirés, quelle preuve donnera-t-on que leurs disciples et collaborateurs l'aient été également? Si l'on s'engage dans cette voie, il faudra admettre aussi l'inspiration des lettres de saint Barnabé, de saint Clément, de saint Polycarpe, etc.

Le critérium de *l'apostolat* est donc INSUFFISANT.

Erreur des critiques cathol. qui emploient le critérium de l'*apostolat*.

5. — Quant aux exégètes catholiques, qui croient à l'efficacité *positive* de ce critérium, nous estimons qu'ils ont tort, peut-être, de se réclamer de l'autorité des Pères. Ceux-ci, sans

Dans quel sens les Pères s'en sont servis.

doute, pour juger de l'inspiration des livres sacrés, commencèrent souvent par s'enquérir de leur origine apostolique; mais s'ensuit-il qu'à leurs yeux cette origine apostolique ait été rigoureusement la condition *sine quâ non* de l'inspiration?

(1) Cf. Ubaldi, *Introductio ad s. Script.*, t. II, p. 77, éd. 2a.
(2) Voir *L'Inspiration*, pp. 70-73.
(3) Ainsi raisonne le protestant Cellerier, dans son *Essai d'une introd. crit. au N. T.*, 2e partie. sect. 8e.

Non. La preuve, c'est qu'ils n'hésitèrent jamais à tenir pour inspiré l'*Évangile* de saint Luc, qui n'est cependant point l'œuvre d'un apôtre; tandis qu'au contraire ils se sont gardés de mettre sur le même pied que l'Écriture le symbole des apôtres, qui fut composé par ces derniers à Jérusalem. Nous prétendons que, dans la pensée des Pères, l'origine apostolique d'un livre était une *garantie extérieure* de la perpétuité de la tradition, affirmant l'inspiration de ce livre, plutôt qu'un critérium direct, apodictique, de cette inspiration. Leur raisonnement revenait à celui-ci : les Églises témoignent avoir reçu d'un apôtre tel livre, comme divinement inspiré; donc, ce livre est *apostolique* et *divin*. Ainsi la constatation de l'apostolicité servait-elle à attester *historiquement* la canonicité et l'inspiration.

et dans quelles circonstances.

D'ailleurs, les circonstances expliquent assez pourquoi les Pères argumentèrent de cette sorte. Ils avaient à combattre des hérétiques, qui, regardant comme *apocryphes* certaines parties du Nouveau Testament, — l'*Apocalypse,* par exemple, et l'*Épître* aux Hébreux, — refusaient conséquemment d'en admettre l'origine divine. Ce qu'il importait donc d'établir tout d'abord, — en invoquant pour cela la foi des Églises, — c'était que ces livres venaient réellement des apôtres, partant que rien ne s'opposait à ce qu'on reconnût leur inspiration.

2) Le critérium du *témoignage* de l'écrivain sacré.

6. — Le deuxième critérium que nous voulons écarter est celui qu'on fonde sur LE TÉMOIGNAGE même de l'ÉCRIVAIN SACRÉ. Il semble que celui-ci, du moment qu'il avait d'ordinaire conscience de son inspiration, pouvait attester que le livre composé par lui était divin.

Insuffisance de ce témoignage ;

7. — Quoi qu'il en soit des apparences, nous ne pensons pas que le TÉMOIGNAGE PERSONNEL de l'auteur sacré, seul et par lui-même, puisse être un CRITÉRIUM RIGOUREUSEMENT SUFFISANT de l'inspiration.

a) parce qu'il n'est point *infaillible ;*

8. — En effet, le critérium de l'inspiration doit 1) être *infaillible*, et 2) servir de base à l'acte de *foi divine*, par lequel nous croyons à l'autorité de l'Écriture. Or, *tout seul* et *par lui-même,* le témoignage personnel de l'auteur sacré n'est point *infaillible.* D'abord, il n'est pas *rigoureusement* démontré que les écrivains bibliques eurent, *tous* et *toujours*, conscience de leur inspiration. A supposer qu'ils l'aient eue, il n'est pas prouvé encore qu'ils s'en soient toujours ouverts. Les faits

intimes et d'ordre surnaturel, qui ont la conscience individuelle pour théâtre, demeurent assez souvent inaperçus. En tout cas, le témoignage personnel d'un écrivain sacré, *s'il est seul*, demeure *de soi* un témoignage humain, et le témoignage humain, quelle que soit d'ailleurs la personne dont il émane, n'est jamais *absolument sûr*, — soit parce que le témoin peut être suspect, ou suspecté, de partialité, d'erreur, — soit parce que son attestation a pu être travestie en passant d'une génération à l'autre.

b) parce qu'il ne peut servir de *base* à notre foi.

9. — En outre, *seul* et *par lui-même*, le témoignage *personnel* de l'auteur sacré *ne peut servir de base* à l'acte de *foi divine*, par lequel nous devons croire à l'autorité des Écritures. Pour les protestants comme pour les catholiques, les doctrines de la Bible sont le *verbum Dei scriptum*; partant elles sont nécessairement *vraies*, et s'imposent à l'esprit, comme autant de vérités à croire *d'une foi divine* et *surnaturelle*. Or, c'est parce qu'elle est *inspirée*, que la Bible contient le *verbum Dei scriptum*. Il importe donc que nous ayons, par rapport à son autorité, une certitude reposant sur un fondement d'ordre divin. Cette certitude, étant la certitude infaillible de la foi, aura conséquemment pour fondement inébranlable le témoignage de Dieu lui-même. Si, donc, le fait de l'inspiration de l'Écriture constitue une vérité *de foi divine*, le critérium de l'inspiration ne peut plus être fondé exclusivement sur *le seul témoignage humain* et *personnel* de l'auteur sacré.

Remarque.

10. — Cependant le témoignage de l'écrivain sacré peut être un critérium suffisant de l'inspiration biblique à ces trois conditions, — même prises isolément : 1) s'il est appuyé par des miracles; 2) si l'auteur a reçu du ciel une mission publique, d'ordre surnaturel, à remplir, et s'il témoigne en vertu de cette charge divine; 3) si son témoignage, inséré par lui dans l'Écriture, devient de ce chef parole infaillible de Dieu.

Le véritable critérium de l'inspiration.

11. — Pour l'exégète catholique le véritable critérium de l'inspiration est celui qui prend pour base LE TÉMOIGNAGE FORMEL DE DIEU, TEL QUE L'ONT EXPLIQUÉ ET COMPLÉTÉ JÉSUS-CHRIST ET LES APÔTRES.

Le témoignage de Dieu, critérium

12. — En effet *seul* le témoignage de Dieu certifie d'une manière *authentique*, et *sûre*, le fait de l'inspiration biblique.

authentique,

Ce témoignage constitue un critérium *authentique*, car il

émane de Celui-là même, à qui *seul* l'écrivain sacré est redevable de son inspiration, et qui demeure *seul* aussi l'auteur principal de l'Écriture entière. — Il constitue également un critérium *sûr*, parce que Dieu, la vérité par essence, ne se trompe ni ne trompe jamais.

et *sûr*.

Origine du témoignage divin relatif à l'inspiration.

13. — Or, ce témoignage divin relatif à l'inspiration n'est point postérieur au Christ et aux apôtres. Déjà l'antique synagogue était en possession d'une révélation, ou d'un témoignage de Dieu, qui lui servait de critérium soutenant sa foi à l'autorité des Écritures de l'Ancien Testament (1); mais ce témoignage eut son expression complète, cette révélation devint plus formelle, plus lumineuse, sur les lèvres du Christ, et des apôtres instruits à l'école du Christ, enseignés par l'Esprit-Saint (cf. *Jean*, XIV, 26; XVI, 13); de telle sorte que nous, chrétiens, devons rapporter au Sauveur et à ses apôtres, — y compris saint Paul, — le témoignage plénier, sur lequel, comme sur une base inébranlable et divine, repose notre foi à l'inspiration de toute la Bible.

Mode de *transmission* de ce témoignage :

par la *tradition catholique*.

14. — Ce témoignage exprès du Christ et des apôtres, seul critérium véritablement adéquat, et à la portée de tous, du fait de l'inspiration des livres — protocanoniques et deutérocanoniques — de l'ancienne alliance, nous EST CONSERVÉ ET TRANSMIS PAR LA TRADITION CATHOLIQUE. C'est même à la condition de nous arriver par cette voie, que le témoignage divin en question peut servir de base solide à notre foi.

Pourquoi la tradition *humaine* serait insuffisante.

15. — Supposons, en effet, que le témoignage du Christ, et des apôtres, nous vînt par la voie d'une tradition *purement humaine,* comme le demandent les protestants, qu'arriverait-il? A quels résultats aboutirions-nous? Il arriverait, que nous n'aurions plus une certitude suffisante de l'inspiration scripturaire (2). Sans doute le témoignage divin garde toujours sa valeur *intrinsèque;* mais, dans l'espèce, à cause du mode de transmission, il cesserait d'être *pour nous* aussi *sûr*. Conséquemment sa certitude ne serait plus absolument *infaillible;* car ne pourrait-on pas suspecter la véracité et la bonne foi

La certitude cesserait d'être

a) *infaillible*,

(1) Ce témoignage divin (dans l'antique synagogue) était-il adéquat, c'est-à-dire s'étendait-il à tous les livres sacrés antérieurs à l'ère chrétienne? L'affirmative n'est pas certaine, ou du moins la négative ne répugne pas absolument. Cf. Franzelin, *De Script.*, th. VII.

(2) A parler rigoureusement, et si l'on se place au point de vue de l'histoire et de la critique, il ne répugne pas qu'en de certains cas une tradition purement humaine garantisse la vérité d'un témoignage divin; mais ce sera par exception toujours, et la certitude, acquise de cette manière, restera une certitude d'ordre rationnel, et philosophique.

du premier témoin, ou des témoins intermédiaires? En traversant les siècles, une tradition, gardée uniquement par des hommes, est susceptible de s'altérer. — La certitude du témoignage divin ne serait point non plus *générale;* car il n'est pas donné à tous de se convaincre, à la lumière de la critique et de l'histoire, de l'universalité, de la perpétuité et de l'authenticité d'une tradition vingt fois séculaire. — Cette certitude ne serait jamais *adéquate,* c'est-à-dire qu'elle ne porterait plus sur *tous* les livres, ni sur *toutes les parties* des livres de l'Écriture, la divinité de plusieurs ayant été contestée. — Enfin, dans l'hypothèse, la certitude fondée sur le témoignage de Dieu deviendrait, en partie, une certitude d'ordre philosophique. Elle ne pourrait donc pas motiver suffisamment la foi divine et surnaturelle, que nous devons au témoignage du Christ et des apôtres, relativement à l'inspiration de la Bible.

b) générale,

c) adéquate,

et *d)* deviendrait d'ordre *philosophique.*

Seule, par conséquent, la ***tradition catholique*** a autorité pour nous transmettre, et nous garantir ***absolument*** le critérium ***adéquat*** de l'inspiration.

Où se trouvent les traditions catholiques sur l'inspiration.

16. — Or, la tradition catholique s'incarne, en quelque sorte, dans l'indéfectible et vivant magistère de l'Église, laquelle, assistée de l'Esprit-Saint, doit garder ici-bas, défendre, et expliquer la révélation de Dieu (1). A l'Église donc de transmettre, au nom du Christ et des apôtres, de qui elle l'a reçu, le témoignage révélé concernant l'inspiration des saints livres. Cette transmission officielle et divinement autorisée constitue un *fait dogmatique,* d'ordre surnaturel, à la portée de tous les fidèles, et de nature à produire chez eux cette certitude infaillible, que Jésus-Christ et les apôtres *ont attesté* l'inspiration de *toutes* les Écritures. Voilà pourquoi les chrétiens ont l'***obligation de se soumettre*** et ***de croire*** (2).

1) L'Église,

17. — Mais le témoignage de Dieu, véritable critérium de l'inspiration, ne se rencontre pas que dans la tradition et les décrets dogmatiques de l'Église. Le Nouveau Testament renferme aussi des témoignages divins en faveur de la divinité des livres, — au moins protocanoniques, — de l'ancienne alliance (3).

2) le Nouv. Test.

(1) Cf. Franzelin, *op. cit.*, th. XXI.
(2) Cf. Saint Aug., *Contra epist. fundam.*, cap. v.
(3) Il demeure entendu qu'on suppose démontrée, au préalable, l'autorité *historique* (authenticité, intégrité, véracité) du Nouveau Testament. Cette preuve faite, on suppose encore démontrée l'*historicité* des miracles, qui nous garantissent la mission surnaturelle du Christ et des apôtres. A ces con-

Nous produirons plus bas (1) quelques-uns de ces témoignages, empruntés aux écrits des apôtres.

Remarques sur le témoignage *divino-biblique*.

18. — Mais observons déjà que le témoignage *divino-biblique* (2), — qu'il soit explicite ou implicite, il n'importe, — peut n'être pas toujours ADÉQUAT *par lui-même*, ni entièrement DÉCISIF *pour nous*.

1) Il peut n'être pas toujours *adéquat*,

Il peut n'être pas toujours ADÉQUAT *en lui-même*, parce qu'il n'est point prouvé évidemment qu'il s'applique aux livres deutérocanoniques de l'ancienne loi; d'assez nombreux critiques, du moins, le contestent. — Il n'indique pas non plus, dans le détail, quels sont les livres protocanoniques inspirés, ni ne précise dans quelle mesure ces livres ont Dieu pour auteur. Chacun sait, du reste, qu'il n'est nulle part fait mention dans le Nouveau Testament du livre d'*Esther*, des livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, de l'*Ecclésiaste*, du *Cantique* des cantiques, d'*Abdias* et de *Nahum* (3).

ni 2) entièrement *décisif*.

Enfin, le critérium du témoignage *divino-biblique* peut n'être pas toujours entièrement DÉCISIF *pour nous;* d'abord, parce qu'il n'est point à la portée du commun des fidèles; ensuite, parce qu'il demande quelquefois à être confirmé par l'Église, interprète infaillible du texte écrit de la révélation, et juge suprême des controverses relatives à l'autorité des Écritures.

Observation finale.

Ajoutons, pour être complet, qu'il existe dans les écrits apostoliques deux témoignages divins, en faveur de l'inspiration de quelques livres, ou fragments de livres, du Nouveau Testament.

Le premier de ces témoignages se lit dans la seconde *Épître* de saint Pierre, III, 16; il peut s'appliquer aux lettres de saint Paul composées avant l'année 66 ou 67 (date de la seconde *Épître* du prince des apôtres). — Le deuxième témoignage, au dire de plusieurs critiques, serait une parole de saint Paul dans *I Tim.*, V, 18. Il y aurait là une affirmation implicite de l'inspiration des *Évangiles* de saint Matthieu et de saint Luc (*Matt.*, X, 10; *Luc*, X, 7). Quoi qu'il en soit, ces textes ne garantissent nullement, d'une manière précise et formelle, la divinité de *tout* le Nouveau Testament.

ditions, les témoignages que contiennent les Évangiles et les Épîtres apostoliques, offrent réellement un caractère de divine certitude, qui entraîne l'assentiment de notre esprit, et justifie notre foi à l'inspiration des livres de l'alliance ancienne.

(1) Voir pp. 41-46.

(2) Nous l'appelons ainsi pour le distinguer du témoignage divin transmis par la tradition, et dont nous avons parlé plus haut.

(3) Le livre des *Juges* n'est point cité non plus, à parler rigoureusement; saint Paul paraît cependant y faire allusion. Cf. *Act.*, XIII, 20; *Heb.*, XI, 32.

LEÇON QUATRIÈME

La démonstration de l'inspiration des saintes Écritures.

Les traditions patristiques relatives à l'inspiration. — Les traditions du moyen âge. — Les traditions des papes et des conciles. — Les traditions de la synagogue. — Philon et Josèphe.

1. — La démonstration du fait de l'inspiration biblique repose sur le témoignage divin.

Ce témoignage se trouve *totalement* dans la tradition ecclésiastique, et *partiellement* dans l'Écriture elle-même, dans les écrits du Nouveau Testament.

Objet précis de cette leçon.

Nous n'exposerons dans cette leçon que les témoignages *traditionnels* de l'Église, auxquels nous joindrons, à titre de *confirmatur*, ceux de l'ancienne synagogue.

1) Traditions patristiques des *deux premiers* siècles.

2. — La tradition qui nous transmet la pensée du Christ et des apôtres, s'est clairement prononcée, dès les deux premiers siècles, en faveur de l'origine divine de la Bible.

Les Pères apostoliques :

Commençons par les Pères apostoliques.

s. Clément,

3. — Voici saint CLÉMENT, pape, qui vivait à Rome vers 93-97. Il nous communique la foi de saint Pierre à l'inspiration : Ἐγκεκύφατε εἰς τὰς ἱερὰς γραφάς, écrivait-il aux Corinthiens (*I Cor.*, XIV, 2), τὰς διὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου. Et ailleurs, rappelant que saint Paul envoya à l'Église de Corinthe des lettres inspirées par l'Esprit : Ἐπ' ἀληθείας, dit-il, πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν (*ibid.*, XLVII, 2).

s. Ignace,

A Antioche, voici saint IGNACE. Il vivait vers l'an 107. Ses relations avec saint Pierre et saint Paul ne peuvent guère être contestées (1). Or, selon lui, les prophètes (2) étaient des hommes tout divins, θειότατοι.

s. Polycarpe,

D'Antioche montons à Smyrne. Nous y trouvons, vers l'an 108, saint POLYCARPE, disciple de saint Jean. Il félicite les chrétiens de Philippes d'être très versés dans les lettres sacrées, ἐν

(1) Cf. Funk, *Opera patrum apostolic.*, t. I, p. XLV.

(2) Saint Ignace prenait, selon toute probabilité, le mot *prophète* dans le sens large que ce mot présente en hébreu. Cf. Gesenius, *Thesaurus*, s. v. נביא.

s. Irénée. ταῖς ἱεραῖς γραφαῖς (*Ad Phil.*, XII, 1). — Son élève, saint IRÉNÉE, ne tenait pas un autre langage : « Scripturæ perfectæ sunt, *quippe a Verbo Dei et Spiritu ejus dictæ* ». (*Adv. hæres.*, lib. II, cap. XXVIII, 2.)

Remarque. Enfin, il est remarquable que les Pères apostoliques, et les premiers apologistes, citent tous l'Ancien et le Nouveau Testament en se servant des formules consacrées : γέγραπται, λέγει ἡ γραφή, φησὶ ὁ ἅγιος λόγος, λέγει τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, etc.

2) Traditions patristiques postérieures : **4.** — Plus on avance, et plus la tradition catholique s'affirme et se développe.

Clément d'Alexandrie, Au IIIe siècle, CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Cohort ad gent.*, cap. IX) enseigne que τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐλάλησεν ταῦτα (τὰς γραφάς). —

Origène, ORIGÈNE, son disciple, se fait l'écho de la même doctrine dans maints passages de ses homélies et commentaires (cf. Περι αρχων, *præf.* 8; *Cont. Cels.*, V, 60).

s. Augustin. Mais c'est principalement sous la plume des grands docteurs du IVe et du Ve siècle, que la foi de l'Église à l'inspiration revêt une forme très explicite, et toute théologique (1). Saint Augustin, en particulier, compare justement les auteurs sacrés aux membres du Christ, qui leur communiqua la vertu d'écrire, comme la tête communique aux membres du corps le mouvement et la vie (2).

Remarque. D'ailleurs, au soin que les Pères consacrent à expliquer les livres saints, à l'ardeur qu'ils mettent à les défendre contre les attaques du paganisme et de l'hérésie, au respect avec lequel ils les citent, dans le but d'instruire et d'édifier les fidèles, on voit qu'ils les tenaient incontestablement pour divins et inspirés.

3) Traditions du moyen âge. **5.** — Le MOYEN AGE garda religieusement ces convictions et ces croyances, et l'on peut affirmer que pendant les quinze premiers siècles du christianisme, — si l'on excepte Théodore de Mopsueste, condamné en 553 par le Ve concile œcuménique, les Manichéens, les Gnostiques, les Anoméens et les sectateurs de Mahomet (3), — il ne s'éleva pas une seule voix contre l'inspiration des Écritures, prises dans leur ensemble. A peine quelques doutes furent-ils émis, par des Églises particulières, sur la canonicité de certains livres, comme nous le dirons plus bas (4).

(1) Cf. Athan., *Epist. ad Marcellin.*; Ambr., *Epist. ad Just.*, n. 1.; Gregor M., *Præf. in Job.*, etc.
(2) *De consens. evangelist.*, lib. I, cap. 35, n. 54.
(3) Cf. Gaussen, *Théopneustie*, pp. 204-210.
(4) Voir la section IIe, *Hist. du Canon.*

Traditions des conciles.

6. — L'Église, du reste, s'était prononcée déjà par la voix de ses conciles.

Décret de Gélase.

En 495, le pape Gélase, dans le préambule du décret sur les Écritures canoniques, faisait cette profession de foi : « *Dei operatione* credamus illas *esse conditas* ». — Vers la même

2e concile de Carthage.

époque, le deuxième concile de Carthage prescrivait aux évêques de réciter, avant leur consécration épiscopale, la formule suivante : « Credo *N. et V. T... unum esse auctorem Deum* et Dominum omnipotentem ». — Léon IX, au XIe siècle, exigea

Léon IX.

cette même formule de Pierre, évêque d'Antioche, et les Grecs l'acceptèrent au second concile de Lyon. — Les Vaudois

Innocent III.

(XIIIe siècle), désirant rentrer dans l'unité, durent y souscrire à leur tour sur l'ordre formel d'Innocent III. — Enfin, le concile

Concile de Florence.

de Florence (1439-1445) parla dans le même sens.

Conciles de Trente et du Vatican.

7. — Toutefois, c'est dans les conciles de Trente (1545-1563) et du Vatican (1869-1870) que la tradition catholique concernant l'inspiration des Écritures a été définitivement consacrée, et résumée sous une forme très brève et dogmatique. Le concile du Vatican ne se contente pas de déclarer *tous* les livres de l'Écriture, *tout entiers avec toutes leurs parties*, sacrés et canoniques, divins et infailliblement vrais ; il enseigne de plus que ces livres tout entiers, avec toutes leurs parties, sont *divinement inspirés*, et qu'ils sont divinement inspirés *parce que* Dieu en est l'auteur.

L'inspiration *de toute l'Écriture* est donc une vérité de foi.

Traditions de la synagogue.

8. — Aux témoignages traditionnels de l'Église, il est permis de joindre ceux de la synagogue.

Leur valeur.

Celle-ci eut, en effet, ses croyances touchant l'origine divine des livres saints. Sans être infaillibles, à l'égal de celles de l'Église chrétienne, parce qu'elles n'avaient point les mêmes garanties divines de conservation, les vieilles traditions religieuses d'Israël ne laissaient pas de jouir, — et elles jouissent encore pour nous, — d'une haute autorité (1).

Assertion.

Or, il est indubitable que LE PEUPLE JUIF CRUT TOUJOURS A L'INSPIRATION DE SES ÉCRITURES.

Indices de ces traditions 1) dans le respect des Juifs pour la

9. — Ce qui le prouve, c'est 1) ce fait que la synagogue posséda, « dès l'époque de la clôture du canon » (2), et même

1) Cf. *L'Inspiration*, p. 113.
(2) Wogué, *Histoire de la Bible*, p. 8.

collection de leurs Écritures.

avant l'exil, une collection officielle de livres choisis, qu'elle vénérait entre tous, et qui furent plus tard répartis en trois groupes : *Lex*, *Prophetæ*, *cætera aliorum librorum*, d'après l'auteur du prologue de l'*Ecclésiastique ;* νόμος, προφῆται, ὕμνοι, d'après Josèphe et Philon ; la *Loi*, les *Prophètes*, les *Hagiographes*, d'après les Talmudistes. Or, ces livres furent mis à part et distingués, moins en raison de leur contenu, qu'à cause de leur *origine divine*, « parce qu'ils avaient été écrits sous une inspiration progressivement décroissante, dit le rabbin Wogué : la Tòrah (*Loi*), sous l'inspiration directe ou immédiate, dite la « dictée » de Dieu ; les Prophètes, sous l'inspiration indirecte, mais supérieure ; les Hagiographes, sous une inspiration inférieure, dite esprit saint » (1). Quoi qu'il en soit de la différence entre ces prétendus degrés d'inspiration (2), un fait se dégage de la tradition juive, et demeure hors de conteste, c'est que la synagogue, s'autorisant sans doute d'un témoignage divin transmis par ses prophètes, reconnut l'inspiration, l'origine divine, de certains livres, et qu'elle voulut pour ce motif les réunir en un recueil vénéré, où le Christ et les apôtres puisèrent plus tard les nombreux textes, qu'ils donnent comme citations d'*Écriture*, *infaillible* et *divine.*

10. — Ce qui le prouve encore, c'est 2) le double témoignage de Philon et de Josèphe, l'un et l'autre échos fidèles du passé (3).

2) Dans le témoignage de Philon.

a) Le premier appelle les Écritures, composées de son temps, ἱερας βίϐλους, ἱερον λόγον, ἱερώτατον γράμμα, — insinuant par là qu'elles sont *inspirées*, car la « *sainteté* des livres bibliques, observe Wogué, tient à leur *origine* » (4). Aussi bien Philon laisse-t-il entendre ailleurs que les auteurs sacrés « *numine correpti prophetabant*, ἐνθουσιῶντες προεφήτευον » (5).

3) Dans le témoignage plus formel de Josèphe.

b) Le second — Josèphe — est plus explicite encore. « Neque omnibus fas erat, dit-il, *sed solis prophetis*, qui antiquissima et veterrima *ex inspiratione divina* (κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ) didicerunt, res vero sui temporis quo modo

(1) *Op. cit.*, p. 8.
(2) Cf. De Voisin, *Observationes in Proœmium pugionis fidei*, p. 101.
(3) Nous n'admettons point les théories de Wildeboer (dans son livre *Het ontstaan van den Kanon*) et de Pörtner (dans son ouvrage *Die Autorit. der deut. Bücher d. A. T*), qui ne veulent pas reconnaître une réelle valeur traditionnelle aux témoignages de Josèphe.
(4) *Op. cit.*, p. 53.
(5) *Vita Mos.*, II. — Sans doute, c'est des traducteurs grecs de l'Ancien Testament que Philon parle ici. Mais s'il regardait les Septante comme inspirés, ne devait-il pas, à plus forte raison, regarder aussi comme tels les écrivains bibliques? (Cf. J. Delitzsch. *De Inspiratione Script. s.*, pp. 52-54.) — Sur le sens du verbe *prophetare* chez Philon et Josèphe, voir Crets, *De Bibliorum inspiratione*, pp. 60-63. Voir également van Kasteren, *Le Canon juif*, dans la *Revue bibl.*, p. 454, année 1896.

gestæ erant perspicue conscripserunt » (1). Le célèbre historien était donc convaincu que les auteurs bibliques furent *inspirés en écrivant*, puisqu'il les appelle προφῆται, et que chez plusieurs l'inspiration put être unie à la révélation proprement dite, — par exemple, lorsqu'ils eurent à raconter des événements très anciens : *antiquissima et veterrima*. Donc, aux yeux de Josèphe et de la nation juive, les livres de l'Écriture étaient *divins* (δικαίως θεῖα πεπιστευμένα), en raison de leur *origine surnaturelle*.

(1) *Cont. Apion.*, lib. I, n. 7.

LEÇON CINQUIÈME

La démonstration de l'inspiration des saintes Écritures (*suite*).

Les témoignages *divino-bibliques* en faveur de l'inspiration scripturaire. — Le témoignage de saint Paul (*II Tim.*, III, 16). — Le témoignage de saint Pierre (*II Pet.*, I, 20-21). — Autres témoignages empruntés aux Évangiles et aux Actes.

Objet de cette leçon.

1. — Cette leçon renferme les témoignages *divino-bibliques* en faveur de l'inspiration de l'Ancien Testament.

Ces témoignages, — on le sait, — se trouvent épars dans les *Évangiles*, et dans les écrits apostoliques, spécialement dans deux *Épîtres* de saint Paul et de saint Pierre.

Nous donnons la première place ici à saint Paul, parce que ses paroles établissent plus nettement à nos yeux l'origine divine de *toute l'Écriture* de l'ancienne alliance.

1er argument, pris de *II Tim.*, III, 16.

2. — Le texte où l'Apôtre formule ce témoignage explicite, se lit dans *II Tim.*, III, 16. Citons-le en entier.

Contexte.

Mali homines et seductores proficient in pejus, errantes et in errorem mittentes. Tu vero permane in iis quæ didicisti et credita sunt tibi : sciens a quo didiceris, et quia ab infantia sacras litteras nosti... (Texte.) OMNIS SCRIPTURA DIVINITUS INSPIRATA UTILIS EST AD DOCENDUM, AD ARGUENDUM, etc.

Le texte grec porte : Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγχον, κ.τ.λ.

Analyse du contexte.

3. — Saint Paul exhorte Timothée, son disciple, à demeurer ferme dans la foi, et à ne point suivre les faux docteurs, qui pervertissent le cœur, en même temps qu'ils séduisent l'esprit. Il appuie son exhortation sur trois motifs. 1) Sur sa propre autorité apostolique (cf. *Gal.*, I, 1) : *sciens a quo didiceris;* 2) sur l'autorité des saintes lettres, dont Timothée fut nourri dès son enfance : *et quia ab infantia sacras litteras nosti;* 3) sur l'excellence et les avantages des Écritures : *omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum*, etc. — C'est cette dernière phrase qui constitue la preuve.

Analyse du texte.

4. — Mais avant de produire notre argumentation, déterminons bien la portée de l'expression : *omnis Scriptura*, Πᾶσα γραφή.

Nous ne dirons rien de l'adjectif θεόπνευστος, *divinitus inspirata;* sa signification précise est indiquée ailleurs (1).

Sens précis de πᾶσα γραφή.

Par l'expression πᾶσα γραφή, saint Paul 1) entend sûrement désigner des livres *sacrés*, vénérés comme tels chez les Juifs. C'est là le sens biblique (2) et ordinaire du substantif γραφή, que l'Apôtre, du reste, emploie ici comme synonyme de τὰ ἱερὰ γράμματα, *sacræ litteræ* (cf. v. 15). — 2) Il veut certainement aussi désigner les livres protocanoniques, et *problablement* même les deutérocanoniques, de l'Ancien Testament; car sa pensée se porte sur les livres, où Timothée puisa dès l'enfance les vérités du salut (cf. v. 15). Or, le disciple de saint Paul, en sa qualité de Juif helléniste (cf. *Act.*, xvi, 1), dut lire l'Ancien Testament dans la version grecque des Septante, laquelle renfermait les deutérocanoniques. — 3) L'Apôtre entend, croyons-nous, désigner tous ces livres *distributivement*, et non d'une manière générale ou collective; c'est ce que nous pouvons conclure de l'absence de l'article (ἡ) devant γραφή (3). — 4) Bien plus, il entend parler de *tous les textes*, *phrases* et *pensées*, que ces livres contiennent; telle est, au moins, la signification précise du mot γραφή dans maints passages des *Évangiles* et des *Épîtres*, où, sous le titre de γραφή, l'on trouve cités un texte, une phrase, une pensée (4), de l'Ancien Testament. Par suite, l'expression πᾶσα γραφή devrait se traduire : *toute parole, toute parcelle d'Écriture sainte.* — Conséquemment 5) plusieurs exégètes estiment que, dans cette formule, saint Paul comprenait encore ceux des livres du Nouveau Testament, qui étaient rédigés, à l'époque où il écrivait (vers l'an 67), — sans *exclure* même ceux, qui viendraient plus tard prendre place parmi les Écritures.

Cela posé, la démonstration est facile.

Démonstration d'après le texte original.

5. — Prenons d'abord le texte grec original : Πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος, κ. τ. λ. Dans cette phrase le verbe ἐστι est nécessairement sous-entendu. Or, à quelle place doit-il être mis? Sera-ce avant, sera-ce après θεόπνευστος? La conjonction

(1) Voir plus haut, p. 16.
(2) Cf. *Marc*, xv, 28; *Jean*, xiii, 18; xvii, 12; xix, 36, 37; *Act.*, i, 16; *Rom.*, xi, 2; *Jac.*, ii, 23; etc.
(3) Cf. Beelen, *Grammat. græcit. N. T.*, p. 95.
(4) Voir *Marc.*, xv, 28; *Jac.*, ii, 23; *Jean*, xiii, 18; xvii, 2; xix, 36, 37; *Act.*, i, 16; viii, 35; *Rom.*, xi, 2, etc.

καὶ, qui réunit θεόπνευστος et ὠφέλιμος, exige évidemment que le verbe précède ces deux adjectifs. Dès lors la pensée de l'Apôtre devient manifeste ; il affirme nettement, et sans détour, que toute Écriture est inspirée de Dieu et utile, πᾶσα γραφή (ἐστι) θεόπνευστος, κ. τ. λ.

Démonstration d'après le texte de la Vulgate.

6. — Mais la version latine est quelque peu différente. Nous lisons : *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est*, etc. — Dans cette phrase, l'adjectif *inspirata* cesse d'appartenir à l'attribut pour faire partie du sujet. Néanmoins, le sens général n'est pas changé; car ici, comme presque toujours, l'adjectif est placé à côté du sujet, non pour le *déterminer* ou le *circonscrire*, mais afin d'expliquer *pourquoi* l'attribut lui convient. La phrase latine signifie donc : Toute Écriture, *parce qu'*elle est inspirée de Dieu, est utile, etc.

2e argument, pris de *II Pet.*, I, 20-21.

7. — Le témoignage de saint Pierre, en faveur de l'inspiration de l'Ancien Testament, se lit dans sa 2e *Épître*, I, 21. Voici ses paroles avec le contexte qui les encadre.

Contexte.

« *Habemus firmiorem propheticum sermonem* (τὸν προφητικὸν λόγον), *cui benefacitis attendentes ;... hoc primum intelligentes quod omnis prophetia, Scripturæ* (πᾶσα προφητεία γραφῆς) *propria interpretatione non fit.* NON ENIM VOLUNTATE HUMANA ALLATA EST ALIQUANDO PROPHETIA, SED SPIRITU SANCTO INSPIRATI LOCUTI SUNT SANCTI DEI HOMINES ». — C'est sur cette dernière phrase que repose la démonstration.

Texte.

Dans le texte grec, la phrase se lit ainsi : Οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι.

Analyse du contexte.

8. — Saint Pierre exhorte les fidèles à demeurer fidèles aux croyances chrétiennes. Pour les encourager, il rappelle que leur foi est basée 1) sur le témoignage donné par Dieu le Père à son Fils, au jour de la transfiguration (cf. vv. 16, 17, 18); — 2) sur le témoignage des Écritures, — qui demandent, d'ailleurs, à être interprétées authentiquement, et comme il convient, c'est-à-dire conformément à l'Esprit qui les a dictées.

Analyse du texte.

9. — Mais le texte de l'apôtre présente certains mots et expressions, dont la signification doit être au préalable clairement précisée.

Sens précis

D'abord les mots PROPHETIA, PROPHETICUS SERMO. — Sous la

a) de *prophetia* ;

plume de saint Pierre, ces mots ont le sens large, qu'ils offrent en hébreu. Dans la langue sainte, *prophétiser*, c'est, en général, *agir sous une influence divine*. Conséquemment, la *prophétie*, c'est toute action à laquelle se mêle l'intervention de Dieu (1) ; par suite, le *propheticus sermo* — ὁ προφητικὸς λόγος — désigne un discours, prononcé ou écrit sous l'inspiration d'en haut.

b) de *omnis prophetia Scripturæ* ;

Ensuite la formule OMNIS PROPHETIA SCRIPTURÆ, πᾶσα προφητεία γραφῆς. — Si l'on tient compte de la manière de parler des Juifs (cf. Josèphe, *Cont. Apio.*, lib. I, n. 7), et du contexte (cf. vv. 16, 17, 18, 19), on se convaincra que *omnis prophetia Scripturæ* est synonyme de *omnis prophetica Scriptura*, πᾶσα προφητικὴ γραφή ; expression qui désigne non seulement les *écrits des prophètes*, mais encore les autres livres de l'Ancien Testament (cf. Josèphe, *loc. cit.*), historiques, moraux, poétiques, — qui, tous, de fait, annoncent, soit au sens littéral, soit au sens spirituel, ou préparent la venue du Messie.

c) de *loqui*.

Enfin le verbe LOCUTI SUNT, ἐλάλησαν. — Dans son acception générique *loqui*, λαλεῖν, signifie *manifester sa pensée par des signes*. Ici, à raison du contexte (cf. v. 19), qui en particularise le sens, *loqui* doit s'entendre de la manifestation des pensées *par l'écriture* ; ἐλάλησαν se traduira donc par *scripserunt*. — Il suit de là *a*) que les ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι sont les *écrivains sacrés* eux-mêmes ; *b*) que le substantif προφητεία, — au verset 21e, — désigne l'*Écriture* de l'Ancien Testament.

Démonstration.

10. — Ces remarques faites, nous ramenons notre démonstration aux deux points suivants : saint Pierre 1) nie que la volonté et l'intelligence de l'homme aient eu la part principale dans la composition des livres saints, et 2) il affirme que l'une et l'autre faculté subirent, à l'heure de l'inspiration, l'influence supérieure de l'Esprit de Dieu.

1re partie de l'argument.

1) Que les auteurs sacrés n'aient point écrit d'après l'initiative de leur volonté propre, mais bien en vertu d'une motion déterminante du Saint-Esprit, c'est ce qui ressort *a*) de l'antithèse intentionnelle, qu'offrent les deux verbes ἠνέχθη et φερόμενοι ; *b*) de l'opposition des deux membres de la phrase, dont le premier renferme une négation, et le second une affirmation : « *non* enim... allata est, *sed* Spiritu Sancto inspirati

(1) Voir Gesenius, *Thesaurus philolog. ling. hebr. Vet. Test.*, p. 839.

locuti sunt», *c*); des termes mêmes employés par le prince des apôtres; car il nomme expressément la volonté, *non voluntate humana*, οὐ θελήματι ἀνθρώπου (1).

2e partie de l'argument.

2) Que les auteurs sacrés aient reçu de Dieu, outre la motion qui détermina leur volonté, une illumination surnaturelle qui éclaira leur intelligence, c'est ce que saint Pierre insinue aussi lorsqu'il dit : *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt*. Donc, ce qu'ils écrivaient, les auteurs bibliques ne l'écrivaient que par la vertu de l'Esprit-Saint; conséquemment, c'est Dieu qui pensait en eux et par eux; leur intelligence, leur imagination, leur mémoire, étaient à son service; il les *illuminait* en les faisant agir. Voilà bien l'inspiration telle que nous l'avons définie.

3e argument, pris du Nouv. Test.

11. — Il est une dernière preuve en faveur de l'inspiration de l'Ancien Testament. Malgré qu'elle soit indirecte, et qu'elle appelle plus d'une réserve (2), elle a une très grande valeur.

On peut la résumer ainsi : Par les CITATIONS qu'ils font des textes de l'Ancien Testament, et par l'AUTORITÉ qu'ils leur reconnaissent, par l'APPROBATION TACITE OU FORMELLE qu'ils donnent au Canon des Juifs, le Sauveur et les apôtres proclament que l'Ancien Testament, *en général*, est DIVIN et INSPIRÉ.

a) Les *citations* faites par J.-C., et les apôtres.

12. — 1) Les CITATIONS. — Elles sont nombreuses, et empruntées indistinctement à tous les livres de l'ancienne alliance (sauf aux livres des *Juges*, de l'*Ecclésiaste*, d'*Esther*, d'*Esdras*, de *Néhémie*, d'*Abdias*, de *Nahum*, et au *Cantique*); ce qui montre que Jésus-Christ et ses apôtres leur reconnaissaient à tous une égale autorité divine. — Notons bien, du reste, que ces citations sont introduites par la formule consacrée : *Scriptum est*, *Scriptura dicit*, *ut Scriptura adimpleretur*, *impletæ sunt Scripturæ*, etc. Cela prouve que le citateur regardait les textes allégués comme *paroles de Dieu*. De fait, quelques-uns d'entre eux sont explicitement produits à titre de textes inspirés : « Domine... qui *Spiritu Sancto per os patris nostri David*... dixisti : Quare fremuerunt gentes (3)? C'était dire que l'Esprit-Saint demeure l'auteur principal du psaume, partant que David fut seulement un intermédiaire, un instrument. Tel est encore le sens de cette autre parole : « Quomodo

(1) Le datif θελήματι est le datif de *la cause*. Cf. Beelen, *Grammat. græcit. N. T.*, p. 219.
(2) Nous avons exposé ces réserves plus haut, p. 35, n. 18.
(3) *Act.*, IV, 24, 25. — Cf. *Act.*, I, 16; *Rom.*, I, 2; *Heb.*, IV, 4, 2.

David *in Spiritu* vocat eum (Christum) Dominum, dicens : Dixit Dominus Domino meo ? » (*Matt.*, XXII, 43.)

b) L'autorité reconnue par eux aux textes qu'ils citent de l'Anc. Test.

13 — 2). L'AUTORITÉ NORMATIVE et INFAILLIBLE, en un mot DIVINE, attribuée par le Christ et les apôtres aux Écritures de l'Ancien Testament. — Ouvrons les *Évangiles* et les *Actes*. Le Sauveur, et ses disciples, avaient-ils besoin de preuves décisives, péremptoires, pour réfuter les préjugés des foules, ou les sophismes des Pharisiens? Ils en appelaient à l'Écriture, et les Pharisiens et les foules demeuraient sans réplique, confondus (cf. *Jean*, x, 34, 45 ; *Matt.*, XXII, 29-33, 41-46, etc.). Voulaient-ils mettre à l'abri des attaques leur enseignement et leur mission? Ils invoquaient l'Écriture (cf. *Jean*, v, 39, 46, 47 ; *Luc*, XXIV, 27; *Matt.*, XXI, 42-46, etc.). S'adressaient-ils au peuple fidèle pour l'instruire et fortifier sa foi ? Toujours l'Écriture restait le thème de leurs discours (cf. *Act.*, I, 16 ; II, 16, 17 ; III, 18, 21 ; etc.). — Or, si ces citations et allusions bibliques constituaient un argument irréfutable, c'est évidemment parce que les Juifs étaient convaincus de l'origine divine de leurs livres sacrés. Loin d'y contredire, Jésus et les apôtres confirmèrent cette conviction arrêtée.

c) L'approbation qu'ils donnent au Canon juif.

14. — 3) L'APPROBATION tacite donnée par Jésus-Christ, et les apôtres, au Canon de la synagogue. — Notre Seigneur parle à plusieurs reprises d'un *corps d'Écritures* (τὰς γραφάς), qu'il regardait comme le dépôt sacré de la foi, et où il puisait d'invincibles arguments pour établir sa messianité (cf. *Matt.*, XXI, 42 ; XXII, 29 ; XXVI, 54, 56 ; *Luc*, XXIV, 27, 32, 45 ; *Jean*, v, 39 ; VII, 38 ; x, 35 ; XIII, 18 ; XVII, 12, etc.). Il mentionne même une triple division de ce recueil, admise par les Juifs de son temps (cf. *Matt.*, VII, 12 ; XI, 13 ; XXII, 40 ; *Luc*, XVI, 16 ; XXIV, 44.). — Les apôtres n'agissaient pas différemment (cf. *Mc.*, XV, 28 ; *Jean*, II, 22 ; XIX, 24, 28, 36, 37 ; *Act.*, XXIV, 14 ; XXVIII, 23). N'était-ce pas confesser que, pour eux, comme pour tout enfant d'Israël, ce recueil scripturaire renfermait exclusivement τὰ βιβλία τὰ δικαίως θεῖα πεπιστευμένα, c'est-à-dire les livres écrits κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ (cf. Josèphe, *Cont. Apion.*, I, 7, 8)?

LEÇON SIXIÈME

L'étendue de l'inspiration biblique

Quelques erreurs modernes sur l'étendue de l'inspiration. — L'inspiration divine s'est étendue 1) à tous les livres bibliques, à toutes leurs parties; — 2) à toutes les assertions et pensées.

Erreurs modernes.

1.— Dans ces derniers siècles, on a vu se produire, parmi les catholiques (1), quelques erreurs et des témérités dangereuses relativement à l'étendue de l'inspiration scripturaire.

Érasme.

Vers le milieu du XVI[e] siècle, Érasme essaya de restreindre l'inerrance, et conséquemment l'inspiration de la Bible, en soutenant, que parfois les évangélistes, *abandonnés à eux-mêmes, avaient commis des erreurs de mémoire* dans leurs citations de l'Ancien Testament (2).

Holden.

Plus tard, l'Anglais Holden enseigna que l'inspiration proprement dite était limitée, dans la Bible, aux textes doctrinaux, ou connexes avec le dogme et la morale. Quant aux autres textes, il les tenait pour exempts d'erreur, mais non pour inspirés.

Fr. Lenormant.

2. — Dans notre siècle, M. François Lenormant a repris en France la thèse de Holden (3); mais il l'a rendue bien plus inacceptable, en ajoutant que les récits *historiques* de la Bible peuvent être inexacts, et que leur insertion dans l'Écriture ne change point leur caractère tout humain.

Chrismann

En Allemagne, le récollet Chrismann (XVIII[e] s.) avait limité également l'inspiration aux seuls endroits, où sont rapportés des faits *directement révélés* par Dieu, mais il accordait que, pour les choses dont ils pouvaient acquérir naturellement la connaissance, les écrivains sacrés reçurent une assistance divine leur assurant l'infaillibilité. — Telle est à peu près la thèse du D[r] Rohling, dans sa dissertation allemande sur *l'Inspiration des livres saints et sa valeur pour la science libre* (1872).

Rohling.

(1) Nous ne voulons rien dire des protestants, qui rejettent les deutérocanoniques, ni des rationalistes pour qui la Bible n'est qu'un livre purement humain..

(2) Cf. *Comm. in Matt.*, II, 6. — Voir le savant travail de M. Mangenot sur cette opinion d'Érasme, dans la *Science catholique*, 15 février 1893.

(3) *Les Origines de l'histoire d'après la Bible.* Cet ouvrage a été mis à *l'index*.

Newmann.

3. — En Angleterre, au mois de février 1884 (1), le cardinal Newman, sans aller aussi loin que les deux précédents, a cru pouvoir affirmer qu'il y a dans la Bible des *obiter dicta*, — c'est-à-dire des phrases, clauses, propositions, d'ordre purement historique, des énoncés ne se rapportant en aucune manière à la foi et à la morale, — que Dieu *n'a point inspirés.*

Salvatore di Bartolo.

En Italie, enfin, il n'y a pas longtemps, M. Salvatore di Bartolo enseignait, comme M. François Lenormant, que les textes de l'Écriture, ne se référant ni au dogme, ni aux mœurs, ne sont point infaillibles; c'était nier équivalemment leur origine divine (2).

Assertions téméraires de quelques auteurs contemporains.

4. — Du reste, ces théories hasardées ont séduit plus récemment encore nombre de bons esprits, qu'effrayaient les objections soulevées par la science moderne contre la Bible. On a prétendu, dans des vues de conciliation, sincères certainement mais imprudentes, que l'inspiration ne s'étend point, dans l'Écriture, aux matières historiques et scientifiques, ou, si elle va jusque-là, qu'elle ne confère point à ces passages l'infaillibilité; par suite, on admettrait qu'il y a, — ou du moins qu'il peut y avoir, — dans nos saints livres des erreurs historiques et scientifiques (3).

Notre sentiment.

5. — D'accord avec la doctrine constante de l'Église et des Pères, nous maintenons que LES SAINTES ÉCRITURES, DANS LEUR TEXTE AUTHENTIQUE, SONT TOUTES ET TOUT ENTIÈRES INSPIRÉES.

Remarque préliminaire.

Avant de descendre dans les détails, il importe d'observer que dans un livre *écrit*, on peut distinguer 1) les doctrines ou les pensées; — 2) le style et l'agencement logique des périodes; — 3) les ornements littéraires, — métaphores, comparaisons, prosopopées, etc.; — 4) les mots qui entrent dans la composition des phrases; — 5) la marche du livre et l'ordonnance de ses parties; — 6) le genre, — historique, épistolaire, poétique, — qui lui est spécial.

1re assertion.

6. — 1) L'inspiration divine s'est étendue NON SEULEMENT A TOUS LES LIVRES PROTOCANONIQUES, A TOUS LES LIVRES ET FRAGMENTS DEUTÉROCANONIQUES QUE REJETTENT LES PROTESTANTS, MAIS ENCORE AUX TEXTES DOGMATIQUES, MORAUX, PROPHÉTIQUES,

(1) Voir le n° de février 1884 du *Nineteenth Century*, ou le n° de mai 1884 du *Correspondant*. Consulter de plus le *Postscriptum* du savant cardinal à Mgr Healy, § 3.

(2) *Les Criteres theologiques*, trad. franc., pp. 243-258. Rome a condamné cet ouvrage. — Voir *L'Inspiration*, p. 136.

(3) Voir la réfutation de ces témérités dans *L'Inspiration*, pp. 137-140.

MÊME AUX TEXTES PUREMENT HISTORIQUES, S'ILS SONT D'UNE CERTAINE IMPORTANCE (1).

Note théologique de cette assertion.

Il faut remarquer que cette assertion, eu égard aux termes qui l'énoncent, ne mérite pas dans toutes ses parties la même note théologique.

Elle est de *foi catholique* quant à la première partie.

7. — *a*) En tant qu'elle affirme, d'une manière générale, l'inspiration des livres protocanoniques et deutérocanoniques, et des fragments contestés des *Évangiles* (*Mc.*, XVI, 9-20; *Luc.*, XXII, 43, 44; *Jean*, VIII, 1-12) (2), elle est de *foi catholique*. Tel est manifestement le sens de ce canon du concile du Vatican: « Si quis sacræ Scripturæ *libros* (*tous*, y compris les *deutérocanoniques*) *integros cum omnibus suis partibus* (les *passages allégués des Évangiles*) (3), prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit,... *divinitus inspiratos* esse negaverit, anathema sit ».

Preuve.

Elle est de *foi certaine* quant à la seconde partie.

b) En tant qu'elle affirme l'inspiration des textes dogmatiques, etc., et même des textes purement historiques de quelque importance, elle *est de foi certaine*, parce que ces textes semblent n'avoir été que *secondairement* et *implicitement* l'objet des décrets conciliaires de Trente et du Vatican. On ne peut douter toutefois que les textes bibliques en question n'aient été visés par les Pères : car la formule *cum omnibus suis partibus*, outre sa signification indiquée tout à l'heure, paraît devoir encore s'entendre *au moins* de ce qu'il y a de principal dans la Bible, c'est-à-dire des passages, qui expriment une doctrine spéculative ou morale, qui renferment des prophéties ou relatent des faits historiques de quelque importance (4).

Preuve.

2e assertion.

8. — 2) L'inspiration divine s'est étendue à TOUTES LES ASSERTIONS ET PENSÉES DE L'ÉCRITURE, DONT L'AUTHENTICITÉ N'EST D'AILLEURS POINT DOUTEUSE.

Sa note théologique.

Cette proposition est *théologiquement certaine;* la nier serait contredire à la doctrine de Léon XIII, et au sentiment implicite du concile du Vatican et des Pères.

(1) L'*importance* doit être considérée ici plutôt que l'*étendue*. Cf. Massarello, *Acta concilii Tridentini*, t. I p. 84.
(2) A tort ou à raison, des critiques rangent encore parmi les fragments deutérocanoniques du N. T. les passages suivants, *Matt.*, XVI, 2, 3 ; *Jean*, V, 4 ; *I Jean*, V, 7. — Si ces textes sont authentiques, ils ont dû être inspirés comme le reste. A la critique textuelle de se prononcer sur la question de leur authenticité. Quant au *Comma joanneum* (*I Jean*, V, 7), Rome entend qu'on le tienne pour authentique. Cf. *Revue théolog. française*, p. 263, année 1897.
(3) Cf. *Acta Concil. Trid.*, éd. Theiner.
(4) Cf. Newman, *op. cit.*, n. 13.

a) Doctrine de Léon XIII.

9. — *a*) A la *doctrine* de Léon XIII. — « Nefas omnino, écrit le docte pontife, inspirationem *ad aliquas tantum sacræ Scripturæ partes coangustare*... Nec... toleranda est eorum ratio, qui ex istis difficultatibus (solvendi antilogias Bibliorum) sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei morumque, *nihil præterea pertinere* (1). — Ces paroles sont très suggestives. De quelles difficultés le pontife parle-t-il donc ici ? Évidemment, d'après le contexte, il s'agit de difficultés tirées des sciences naturelles et historiques, partant d'assertions d'ordre purement rationnel. Or, Léon XIII ne veut pas qu'effrayé par les objections l'interprète refuse à ces passages l'inspiration divine; *a fortiori* l'interprète devra-t-il l'admettre dans tous les passages qui n'offrent point de difficultés. N'avons-nous pas, dès lors, le droit de conclure qu'aux yeux du pape la Bible est inspirée dans toutes ses pensées, dans toutes ses assertions *authentiques* (2) ?

b) Sentiment implicite du concile du Vatican.

10. — *b*) Au *sentiment implicite* du concile du Vatican. — Le concile déclare tenir les livres saints pour *sacrés* et *canoniques*, parce que *Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem* (3). Le rapprochement, et la corrélation logique de ces mots : *inspirante conscripti Deum habent auctorem* sont intentionnels. Dieu est auteur, *parce qu'il* a écrit, et il a écrit, *parce qu'il* a inspiré. L'inspiration a donc été donnée *pour écrire*. Or, écrire c'est avant tout confier à un livre des idées, des assertions; partant il faut que l'inspiration divine se soit étendue à toutes les pensées et assertions de la Bible: *inspirante conscripti*. D'où il suit que nos saintes lettres ont véritablement Dieu pour auteur principal : *Deum habent auctorem*.

c) Sentiment des Pères.

11. — *c*) Au *sentiment* des Pères. — Leur consentement unanime constitue dans l'espèce un argument de premier ordre. Ils ont manifesté leur croyance à cet égard de plusieurs manières ; tantôt par des témoignages formels, témoin ces paroles de saint Grégoire de Nysse : *Quæcumque sacra Scriptura dixit, Spiritus Sancti sunt effata,... et ideo omnis Scriptura divinitus inspirata dicitur* (4) ; — tantôt par

(1) *Encyc. cit.*, p. 38.
(2) Voir plus bas (pp. 63, ss.) dans quel sens les assertions et pensées des saintes Écritures sont toutes inspirées.
(3) *Constit.* De fide, cap. 2, *de revel.*
(4) *Orat. 6 cont. Eunom.*

des déclarations précises touchant l'inerrance absolue des Écritures, témoin celles de saint Justin (1), de saint Épiphane(2) et de saint Augustin (3); — tantôt enfin par le soin qu'ils prennent d'expliquer les moindres contradictions apparentes de la Bible, et par l'égale vénération avec laquelle ils citent n'importe quel texte, dogmatique, moral, historique, des saints livres. Tous, dit Léon XIII, « professi (sunt) unanimes libros eos, et integros, et per partes, a divino æque esse afflatu » (4).

Conclusion.

Concluons : l'Esprit-Saint a étendu l'inspiration à *toutes les assertions* et *pensées* de l'Écriture, dont l'authenticité est certaine.

(1) *Dial. cum Tryph.*, n. 65.
(2) *Adv. hæres.*, hæres. 73.
(3) *Epist.* 82, n. 3.
(4) *Encyc. cit.*, p. 40.

LEÇON SEPTIÈME

L'étendue de l'inspiration biblique (*suite*).

Opinions libres. — L'inspiration divine s'est étendue 1) aux *obiter dicta* ; — 2) aux passages renfermant des paroles sacrilèges, des allusions à la mythologie, des erreurs apparentes ; — 3) à l'agencement général des choses ; — 4) à l'agencement particulier des phrases ; — 5) aux ornements littéraires ; — 6) au genre littéraire propre à chaque livre.

Objet de cette leçon.

1. — Nous exposons à part, dans cette leçon, quelques opinions plus librement débattues entre les théologiens et les exégètes, touchant l'étendue de l'inspiration scripturaire.

1re opinion : les *obiter dicta*.

2. — La *première* de ces opinions concerne les OBITER DICTA.

Ce qu'on entend par *obiter dicta*.

On entend par OBITER DICTA des choses dites en passant, des phrases, ou fragments de phrases, de peu d'importance, des clauses, ou assertions, qui ne se rapportent nullement à la foi ou à la morale, « comme celle-ci du livre de *Judith*, I, 5, que Nabuchodonosor était roi de Ninive » (1) ; telles encore les salutations de saint Paul à la fin de ses *Épîtres*, et les incises *Tob.*, XI, 9 ; *II Tim.*, IV, 13 ; *Philem.*, 22, etc.

Inspiration des *obiter dicta*.

3. — Ces OBITER DICTA, ou minimes détails, ont été, selon nous, INSPIRÉS PAR L'ESPRIT-SAINT.

Trois raisons nous le persuadent.

Première raison, prise d'un *texte* de Léon XIII.

4. — 1) Léon XIII paraît être de ce sentiment. — Dans son Encyclique il pose ce principe, que l'Écriture renferme *toutes les choses, et celles-là seulement*, que Dieu a voulu y consigner : « Supernaturali ipse (Deus) virtute ita eos ad scribendum excitavit, et movit, ita scribentibus adstitit, ut *ea omnia eaque sola* quae ipse juberet... fideliter conscribere vellent » (2). Par conséquent, si les *obiter dicta*, ou tout autre texte, avaient échappé à l'inspiration, il y aurait dans la Bible des passages, des assertions, des détails, que l'homme aurait

(1) Cf. Newman., *op. cit.*, n. 26.
(2) *Encyc. cit.*, p. 40.

ajoutés de son propre mouvement. Il faut donc que tout dans l'Écriture soit de l'Esprit-Saint.

Deuxième raison, prise du sentiment général des Pères.

5. — 2) Les Pères de l'Église sont de cet avis. — « Nous, dit saint Grégoire de Nazianze, qui étendons l'exactitude (ἀκρίβειαν) de l'Esprit-Saint au moindre *iota*, et au plus petit point, nous ne concédons pas, et *nous ne croyons pas qu'il soit licite* d'affirmer que *les moindres choses* aient été mentionnées au hasard dans les Écritures » (1).

On objectera peut-être que saint Grégoire exagère ici. Sans doute il exagère, lorsqu'il semble dire que le moindre *iota* et les petits points de la Bible sont inspirés ; mais refusera-t-on pour cela toute valeur à son témoignage, lorsqu'il affirme l'inspiration des minimes détails, que renferment nos saints livres ? On n'en a pas le droit, d'autant que, sur ce terrain, saint Grégoire de Nazianze se retrouve d'accord avec la tradition (2).

Troisième raison : absence de sérieux arguments contraires.

6. — 3) On ne peut mettre en avant aucun motif sérieux pour refuser aux *obiter dicta* l'inspiration divine. Ce sont des détails minimes, il est vrai; mais ces détails servent à compléter le récit, et très souvent l'embellissent (3). — Ils ne sont pas, du reste, sans offrir au lecteur quelque instruction.

Utilité littéraire, ou morale, des *obiter dicta*.

Ce qui est écrit du chien de Tobie (*Tob.*, XI, 9) rappelle le dogme de la Providence, laquelle voue au service de l'homme les êtres mêmes privés de raison. — Le billet de saint Paul (*II Tim.*, IV, 13) montre que le chrétien ne doit point négliger le soin des choses matérielles. — La demande de l'Apôtre à Philémon (v, 22) nous fait souvenir de pratiquer l'hospitalité, comme la pratiquaient les premiers chrétiens. — Quant aux salutations qui terminent les *Épîtres* apostoliques, elles avaient pour but de raviver la charité entre les fidèles, et de conserver à la postérité le souvenir des personnages, que saint Paul honorait (4).

2e opinion : les *paroles sacrilèges*, les *emprunts mytholog.*, etc.

7. — Une *seconde* opinion, qui peut être librement débattue, concerne l'inspiration de CERTAINS PASSAGES OÙ SONT RAPPORTÉES DES PAROLES DE BLASPHÈME ET DE MALÉDICTION, DE CER-

(1) Orat. II, *De fuga*, n. 101.
(2) Il n'est pas exact de dire que les Pères n'exigeaient pour les *obiter dicta* qu'une simple assistance divine, distincte de l'inspiration. Cf. *L'Inspiration*, p. 151.
(3) Voir là-dessus saint Aug., *De Civit. Dei*, lib. XVI, cap. 2, n. 3.
(4) Cf. Hieron., *Prolog. Comm. in ep. ad Philem.*

TAINS TEXTES QUI CONTIENNENT SOIT DES ALLUSIONS A LA MYTHOLOGIE PAIENNE, SOIT DES ERREURS ET DES CONTRADICTIONS APPARENTES.

Citons quelques exemples.

Exemples.

On relève 1) des paroles de *blasphème* dans *Ps.* XIII, 1 : l'impie proclame que Dieu n'existe point ; dans *Job*, IX, 22 : le patriarche semble accuser Dieu d'injustice, etc.; — 2) des paroles de *malédiction* dans *Ps.* CVIII, 6, 15, 19, 29 ; CXXVI, 8, 9, etc. ; — 3) des allusions à la *mythologie païenne :* aux fils des Titans, et aux géants de la fable (*Judith*, XVI, 8 ; *Job*, XXVI, 5 ; *Is.*, XIV, 9) ; aux Faunes et aux Satyres (*Is.*, XIII, 21 ; XXXIV, 14 ; aux cavernes de l'Hadès, au Cocyte et au Tartare (*Sap.*, XVII, 13 ; *Job*, XXI, 33 ; *II Pet.*, II, 4) ; — 4) *des erreurs scientifiques :* le psalmiste suppose que la jeunesse de l'aigle se renouvelle (*Ps.* CII, 5) ; Job croit que le phénix renaît de ses cendres (*Job*, XXIX, 18) ; Moïse affirme que le lièvre rumine (*Lev.*, XI, 6), et Josué, que le soleil tourne autour de notre planète (*Jos.*, X, 12, 13), etc.; — 5) des *contradictions*, dans *Matt.*, XXVI, 8 comparé avec *Jean*, XII, 4 ; dans *Matt.*, XXVII, 44 comparé avec *Luc*, XXIII, 39, 42 ; dans *Jean*, X, 30 comparé avec *Jean*, XVI, 28 ; etc.

Inspiration de tous ces passages.

8. — Ces TEXTES, et TOUS CEUX qui leur sont SIMILAIRES, ont été RÉDIGÉS SOUS L'INSPIRATION DE DIEU.

Première raison. Deuxième raison. Troisième raison. Quatrième raison.

En effet, 1) s'ils sont interprétés comme il convient, ces textes ne paraissent plus indignes de l'inspiration (1). — En outre, 2) ils font partie, comme les autres textes, de l'*intégrité* des Écritures, dont Dieu demeure l'*auteur principal*. — Aussi 3) Léon XIII, loin de suspecter l'origine divine de ces passages, l'affirme plutôt, puisqu'il indique les moyens à prendre, pour les interpréter conformément à la raison et à la foi (2). — Enfin, 4) telle était la conviction des Pères, qui mirent tous leurs soins à les commenter, et à les défendre (3).

3e opinion : *l'agencement général* des choses dans la Bible.

9. — Une *troisième* opinion se rapporte à l'inspiration de l'AGENCEMENT GÉNÉRAL — logique et chronologique — des choses (faits ou discours), que la Bible renferme.

Il s'agit du texte scripturaire, tel qu'il est sorti de la plume de l'auteur sacré, car avec le temps des interversions *acciden-*

(1) Voir les commentateurs sur ces passages.
(2) *Encyc. cit.*, p. 36.
(3) Cf. Théodoret, *In psalm. CVIII* ; Saint Augustin, *In psalm. LXXVIII* ; etc.

telles ont pu s'introduire, et se sont introduites en réalité, ici et là, soit dans l'original, soit dans les versions. La saine critique en jugera.

Inspiration de l'*agencement général.*

10. — Nous croyons que l'AGENCEMENT GÉNÉRAL des choses, dans la Bible, n'a point échappé à l'INFLUENCE INSPIRATRICE DE DIEU.

Preuve.

Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler que c'est l'Esprit-Saint, qui seul a été *cause première* dans la rédaction des Écritures; voilà pourquoi il en demeure l'*auteur principal.* Or, aurait-on vraiment le droit de le regarder comme l'*auteur principal* de la Bible, si l'*ordonnance générale* de ce livre sacré n'était point son œuvre? Il est donc permis d'affirmer que c'est lui qui parle dans l'Écriture. C'est lui qui raconte, qui raisonne, qui démontre, qui ménage les transitions et conduit le récit ; c'est lui, en un mot, qui déroule le fil des idées : *Secus non ipse esset auctor sacræ Scripturæ universæ* (1).

Confirmatur.

Ainsi le comprirent les Pères et les interprètes catholiques, qui se sont efforcés d'harmoniser, de concilier les textes historiques de la Bible, persuadés qu'ils étaient que la suite des faits et l'enchaînement des idées sont, comme les pensées et les faits eux-mêmes, à l'abri de toute inexactitude; car « Ipse (Deus)...ita scribentibus adstitit, ut *ea omnia eaque sola* quæ ipse juberet, et *recte mente conciperent...* et *apte infallibili veritate exprimerent* » (2).

4[e] opinion : l'*agencement particulier* des phrases est *inspire*

11. — Une *quatrième* opinion, que plusieurs contesteront, mais qui nous semble néanmoins très admissible, veut que l'INSPIRATION DIVINE se soit étendue à l'AGENCEMENT PARTICULIER DES PHRASES et à l'ÉLOCUTION de l'Écriture.

Preuves.

12. — Nous pouvons citer à l'appui de notre sentiment :

S Augustin.

1) saint Augustin. — L'évêque d'Hippone, traitant de l'éloquence et de la littérature bibliques, fait cette remarque : « Est quædam *eloquentia...* quæ *viros divinos* decet »; puis il ajoute : « *Hac illi* (auctores sacri) *locuti sunt...* Neque enim hæc *humana industria* composita, *sed divina mente* sunt fusa et *sapienter et eloquenter* » (3).

Léon XIII.

2) Léon XIII. — Dans le passage de son Encyclique, rapporté plus haut, le pontife ne parle pas d'une simple assistance, par

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.
(2) *Encyc. cit.*, p. 40.
(3) *De Doctr. christ.*, lib. IV, cap. VI, n° 9; cap. VII, n. 21.

laquelle Dieu aurait seulement guidé l'auteur sacré dans la rédaction littéraire des saints livres, mais de l'inspiration proprement dite, et telle que nous l'avons définie. Aussi bien, expliquant sa pensée davantage, produit-il à l'appui de son assertion deux textes, — l'un de saint Augustin, l'autre de saint Grégoire, — qui dissipent toute équivoque, et finalement il conclut avec la tradition : « Deum ipsum per sacros auctores *elocutum* (fuisse) » (1).

5e opinion : les *ornements littéraires*

13. — Une *cinquième* opinion contestée, mais que nous admettons encore, veut que l'INSPIRATION DIVINE se soit étendue même AUX DÉTAILS ET ORNEMENTS LITTÉRAIRES, qui contribuent à relever l'excellence des Écritures, et à en illustrer l'enseignement.

sont *inspirés*.

Remarque.

Il ne s'agit plus ici, comme tout à l'heure, du ton général, ou de l'élocution biblique envisagée dans l'ensemble, mais des détails littéraires, c'est-à-dire des figures de langage : — métaphores, comparaisons, prosopopées, etc., — considérées soit isolément, soit par rapport au style qu'elles colorent, qu'elles embellissent, et à la pensée qu'elles rendent plus saisissante.

14. — Voici la preuve.

Preuve.

Il est logique de reconnaître que l'Esprit-Saint, auteur *principal* de *toute* l'Écriture, a dû inspirer, non seulement ce qui était nécessaire, mais encore tout ce qui était utile, pour que sa parole, dans la Bible, ait plus d'action sur l'intelligence et sur le cœur de l'homme. Or, chacun sait combien les figures littéraires, — métaphores, allégories, comparaisons, similitudes, paraboles, — si nombreuses dans l'Écriture, donnent de charmes, de vivacité, d'ampleur, à la pensée divine; combien elles servent à la faire pénétrer vite et profondément dans l'esprit de tous. Concluons donc, avec saint Thomas, que ces ornements littéraires furent voulus expressément par l'Esprit-Saint, concurremment sans doute avec les idées qu'ils revêtent, mais *indépendamment d'elles*, car celles-ci auraient pu être autrement rendues : — « *Judicio Spiritus Sancti* determinatum est *quibus similitudinibus*, in *certis Scripturæ locis*, res spirituales significentur » (2).

6e opinion : la *détermination du genre littéraire*

15. — Une *dernière* opinion, que nous croyons devoir embrasser, veut que LA DÉTERMINATION DU GENRE LITTÉRAIRE

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.
(2) *Summ. theol.*, III, quæst. 60, art. 5, ad. 1. — Cf. *Revue biblique*, octobre 1896.

est *inspirée.* SPÉCIAL à chaque livre soit L'ŒUVRE DE L'INSPIRATION DIVINE.

Remarque. Les livres dont se compose la Bible appartiennent à presque tous les genres de littérature. On range dans le genre *historique :* la *Genèse*, les *Évangiles*, les *Actes*, etc. ; dans le genre *poétique :* les *Psaumes*, *Job;* dans le genre *didactique :* les *Proverbes*, l'*Ecclésiaste*, la *Sagesse*, etc. ; dans le genre *épistolaire :* les *lettres* de saint Paul, de saint Pierre, de saint Jean, etc.; dans le genre *oratoire :* les *Prophètes ;* dans le genre *idyllique :* le *Cantique* des cantiques; dans le genre *élégiaque :* les *Lamentations*, etc.

Preuve. **16.** — Pour prouver notre assertion, partons de ce principe : Puisque Dieu a inspiré l'Écriture, nous devons lui attribuer, comme à l'*auteur principal*, tout ce qu'il y a d'*essentiel* dans chacun des livres sacrés. Or, il est essentiel à un livre, — quel qu'il soit, — d'appartenir à un genre littéraire déterminé, d'être conduit et ordonné d'après les règles de ce genre, d'en présenter les caractères distinctifs. Cela est si vrai, que si l'on voulait changer, par exemple, — sans toucher d'ailleurs aux idées, — la forme poétique de l'*Énéide*, ou la forme oratoire des *Catilinaires*, en la forme simple de l'histoire ou de la conversation, on n'aurait plus les chefs-d'œuvre de Virgile et de Cicéron. De même, si on enlevait au livre de *Job* sa poésie, pour le réduire aux proportions d'un vulgaire entretien, on n'aurait plus le chef-d'œuvre divin que tout le monde admire. Les pensées seraient conservées, soit; mais *le livre*, *le poème* de *Job*, aurait disparu. Voilà pourquoi les livres de l'Écriture, tels que nous les lisons, ont dû recevoir de l'Esprit-Saint le genre littéraire propre qui les distingue. C'est Dieu qui en a tracé le cadre.

LEÇON HUITIÈME

L'inspiration verbale des saintes Écritures.

Histoire de la controverse relative à l'inspiration verbale. — Conformité de cette théorie 1) avec le langage de la Bible, et certains textes soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament; — 2) avec les traditions des Pères ; — 3) avec les données de la psychologie.

Raison de cette leçon.

1. — La question de l'inspiration verbale a pris aujourd'hui une telle importance, que nous croyons nécessaire de lui consacrer une leçon spéciale de notre *cours*.

Et, de vrai, cette question a une histoire.

Histoire de la controverse relative à l'*inspiration verbale*.

IXe siècle.

2. — C'est vers le commencement du IXe siècle, dans une lettre de saint Agobard, archevêque de Lyon (1), à Frédégise, abbé d'un monastère de Tours, que nous rencontrons la première attaque explicite contre l'inspiration verbale. — Ce coup resta isolé (2).

XVIe siècle.

Au XVIe siècle, le problème fut agité de nouveau, à l'occasion des fameuses propositions de Lessius et de Hamélius, censurées par la faculté de Louvain. Cette fois, les avis se partagèrent, mais les théologiens et les interprètes demeurèrent en majorité favorables.

Du côté des protestants, l'affirmative fut défendue avec énergie. Quelques-uns, — les Buxtorf, Heidegger, etc., — exagérèrent même, en soutenant l'inspiration des points-voyelles du texte hébreu.

Dans notre siècle.

3. — Depuis plus d'un siècle, l'opinion contraire a prévalu, non seulement chez les exégètes hétérodoxes, mais encore chez les catholiques. Mais voici que, de nos jours, l'ancienne théorie regagne du terrain. « Ce n'est pas une tendance isolée, c'est tout un mouvement de retour qui se produit » (3).

(1) Sur saint Agobard, voir Mabillon, *Præfatio in sæc. IV benedictinum*. n. 28 et ss. ; Chevallard, *Hist. de saint Agobard*. Lyon, 1869.
(2) L'opinion de saint Agobard trouva de nombreux contradicteurs à l'époque où elle se produisit.
(3) *Revue biblique*, octobre 1895, p. 563.

Contemporains qui défendent l'*inspiration verbale*.

Parmi les critiques et les théologiens qui ont défendu l'inspiration verbale dans ce siècle, ou qui la défendent encore présentement, nous pouvons citer de Schaezler, Fernandez, le Hir, Grandvaux (1), Tanquerey, Bruneau, Loisy, Lévesque, Lagrange, etc.

L'inspiration verb. conforme au *langage de la Bible*.

4. — De vrai, LA THÉORIE DE L'INSPIRATION VERBALE nous paraît CONFORME AU LANGAGE DE LA BIBLE.

Preuve générale.

5. — En effet, la Bible s'appelle elle-même « la parole de Dieu », les « paroles de Dieu », la « voix de Dieu », les « oracles de Dieu », les « oracles vivants de Dieu », les « saintes lettres de Dieu », l' « écriture de Dieu ». (Cf. *I Cor.*, II, 13; *Rom.*, III, 2; *II Tim.*, III, 15; *Act.*, XII, 38.)

Mais il y a des textes qu'il importe de citer, et d'analyser.

Preuves spéciales, prises de l'Anc. Test.

6. — Ces textes se trouvent d'abord dans l'Ancien Testament.

Un jour, le Seigneur dit à Moïse : SCRIBE *tibi* VERBA *hæc quibus et tecum et cum Israël pepigi fœdus* (2). Il tint le même langage au prophète Isaïe: *Sume tibi librum grandem et* SCRIBE *in eo stylo hominis... Et adjecit Dominus* LOQUI *ad me...* (3). De son côté, Jérémie reçut un ordre semblable : *Hæc dicit Dominus :* SCRIBE *virum sterilem...* SCRIBE *tibi omnia* VERBA, *quæ locutus sum ad te, in libro... Tolle volumen libri, et* SCRIBE *in eo* OMNIA VERBA *quæ* LOCUTUS SUM *tibi... ex diebus Josiæ usque ad diem hanc* (4). Personne ne niera qu'en pareil cas Dieu n'ait étendu son inspiration jusqu'aux mots (5).

Ce qu'on objectera, peut-être, c'est que le nombre de ces passages, où l'inspiration verbale paraît clairement supposée, est fort restreint, et partant, que la preuve reste à faire pour le reste des Écritures. Nous l'accordons; mais il nous semble cependant que la démonstration incombe plutôt ici à nos adversaires. Qu'on explique pourquoi Dieu aurait usé de

(1) MM. Le Hir et Grandvaux, après avoir hésité quelque temps, finirent par se convaincre que les vieux théologiens avaient raison, et ils crurent, comme eux, que les mots du texte original autographe de l'Écriture ont été inspirés. Nous tenons ces détails de M. Grandvaux lui-même.

(2) *Exode*, XXXIV, 27.

(3) *Is.*, VII, 1, 5 et suiv.

(4) *Jer.*, XXII, 30; XXX, 2; XXXVI, 2, etc.

(5) Quelques théologiens citent à l'appui de la même doctrine des textes comme ceux-ci : *Hæc dicit Dominus...*; *Hæc verba locutus est Dominus...*; ou encore; *Factum est verbum Domini ad me dicens* .. etc. Ont-ils le droit de fonder un argument sur ces paroles ? Nous n'osons pas l'affirmer. Ces formules ne se réfèrent-elles point plus justement à l'inspiration *ad loquendum?* A bien prendre, en effet, les prophètes attestent seulement par là qu'ils disent ce que Dieu leur met sur les lèvres. Cf *Jer.*, I, 9.

procédés différents dans la rédaction littéraire de son *verbe écrit*. En attendant, nous inclinons à croire que l'action divine s'est exercée uniformément sur l'écrivain sacré, et qu'elle a atteint son œuvre *entière*.

Preuves spéciales, prises du Nouv. Test.

7. — Enfin, dans le Nouveau Testament (*II Tim.*, III, 16; *II Pet.*, I, 20, 21) nous lisons que TOUTE l'Écriture est inspirée de Dieu. Or, que faut-il entendre par OMNIS *Scriptura*... OMNIS *prophetia Scripturæ* (1)? Nul doute qu'il ne s'agisse au moins des pensées. Mais convient-il de s'arrêter là? Est-ce que l'Écriture — *verbum Dei scriptum* — ne se compose pas de *pensées* et de *mots?* Pourquoi, dès lors, restreindrait-on aux seules pensées la double affirmation des apôtres, que nous venons de rapporter? Sûrement, ce serait mutiler sans raison le sens naturel de leurs phrases; d'autant que saint Pierre — plus explicite encore que saint Paul — ajoute : *Spiritu sancto* INSPIRATI (φερόμενοι) LOCUTI SUNT (ἐλάλησαν) *sancti Dei homines*. C'est assez dire que l'influx inspirateur pénétra l'action de l'homme *tout entière*, cette action psychologique que désigne le verbe *locuti sunt*. L'inspiration atteignit donc et la conception de l'idée dans l'intellect, et la formation du mot correspondant, du signe graphique, dans l'imagination.

L'inspiration verb. conforme *aux traditions des Pères*.

8. — LA THÉORIE DE L'INSPIRATION VERBALE est tout à fait CONFORME AUX TRADITIONS DES SAINTS PÈRES.

On le voit,

Preuve fondée sur les *déclarations* positives des Pères.

9. — 1) à la manière dont ils qualifient le *style* des écrivains sacrés. — Quelques citations vont suffire. Saint Irénée enseigne que les Écritures ont été *dictées*, ou plutôt *dites*, par l'Esprit de Dieu : « Scripturæ... a Verbo Dei, et Spiritu ejus *dictæ* » (2). — Clément d'Alexandrie prouve que « Scripturarum ne *apex unus* præteribit, qui non perficiatur », parce que « Spiritus Sanctus qui Domini *quasi os est*, *ea est elocutus* : τὸ γὰρ στόμα Κυρίου, τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ἐλάλησεν ταῦτα » (3). — Plus explicite encore, saint Ambroise ne craint pas d'affirmer que l'Esprit-Saint a fourni aux évangélistes l'abondance des expressions avec la fécondité des pensées : « Divino Spiritu *ubertatem dictorum*

(1) Notons en passant qu'il ne s'agit point des seules *prophéties* proprement dites, par opposition aux autres livres. Il est démontré, en effet, que l'expression « prophetia Scripturæ » désignait, chez les Juifs, *toute Écriture inspirée*, de même que le mot « prophète » désignait tout écrivain, tout homme subissant l'action de Dieu. Cf. Patrizzi, *De Evangeliis*, lib. III, diss. XIII, t. II, pp. 115, ss. ; Gesenius, *Thesaurus*, pp. 838-839, etc.

(2) *Cont. hæres.*, lib. II, cap. XXXVIII, n. 2.

(3) *Cohort. ad gent.*, cap. IX.

rerumque omnium ministrante » (1). — Saint Augustin, dans ses *Confessions* (2), parle du *style vénérable* de l'Esprit de Dieu : « Avidissime arripui *venerabilem stylum* Spiritus tui ».

Nul doute que ces expressions, prises en leur sens naturel, ne signifient plus que l'inspiration des pensées.

Preuve fondée sur le respect des Pères pour les *mots* de la Bible.

10. — 2) Au soin respectueux que les saints Pères mettent à commenter les *mots mêmes* de l'Écriture, à en recommander à tous l'étude minutieuse. — Écoutons saint Jean Chrysostome : Προσέχωμεν τοίνυν μετὰ ἀκριβείας.... τῷ εἰρημένῳ.... Οὐδὲν γὰρ ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχεν φθέγγεται ἡ θεία γραφή, ἀλλὰ κἄν συλλαβὴ τυγχάνῃ, κἄν κεραία μία, ἔχει τινὰ ἐγκεκρυμμένον θησαυρόν. τοιαῦτα γὰρ ἅπαντα τὰ πνευματικά (3). Sans doute, il faut faire ici la part du style oratoire, mais enfin l'on ne peut pas ne point reconnaître que l'évêque de Constantinople proclame sans détour l'inspiration des mots dans la Bible (4).

L'inspiration verb. conforme *aux principes de la psychologie.*

11. — Enfin LA THÉORIE DE L'INSPIRATION VERBALE est entièrement CONFORME AUX DONNÉES DE LA PSYCHOLOGIE.

Démonstration.

12. — On sait que la notion théologique de l'inspiration scripturaire se ramène à cette formule précise : *Spiritum Sanctum assumpsisse homines tanquam instrumenta ad scribendum* (5).—Il s'ensuit 1) que les auteurs sacrés, en tant qu'*instruments de Dieu*, ne purent rien dans la rédaction des Écritures sans l'influx divin ; car, dit l'Ange de l'École, « causa instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solum per motum, quo movetur a principali agente » (6). — Il s'ensuit 2) que les auteurs bibliques reçurent cet influx surnaturel exclusivement *en vue d'écrire*. Par conséquent, leur inspiration eut pour objet, pour terme concret, les *mots* en même temps que les idées. Aussi, dire que Dieu a fait de l'homme *son instrument* AD SCRIBENDUM, c'est affirmer qu'il a saisi chez lui toutes les facultés, dont le concours est nécessaire pour la genèse de la *parole écrite ;* partant, qu'il s'est emparé de l'intelligence et de la volonté, — nous l'avons vu ailleurs (7), —

(1) *In Luc.*, lib. I, n. 3.
(2) Lib. VII, cap. XXI, n 27.
(3) *In cap. IV Gen.*, hom. XVIII, n. 4.
(4) Voir encore saint Basile, *Liber de Spir. S.*, cap. XI, n. 2 ; saint Athanase, *Epist. festiv.*, XXXIX ; *De interpret. psalm.*, *ad Marcellin.*, n. 2, 9, 10 ; saint Augustin, *In Joan.*, tract. CXX ; saint Bernard, *In cant.*, serm. LXXII, etc.
(5) Encyc. *Provident. Deus*, p. 38.
(6) *Summ. theol.*, t. III, quæst. 62, art. 1.
(7) Voir plus haut, pp. 22-26.

ainsi que de l'imagination. Cette dernière faculté préside à la formation des *signes* graphiques de la pensée humaine : — « Vox, enseigne saint Thomas, d'après Aristote (*De anima*, lib. II), ex imaginatione procedit » (1), — soit parce qu'elle conserve l'image (2) des caractères ou des mots, soit surtout parce qu'elle rend cette image *actuelle et lumineuse* (3), au regard de l'intelligence, qui la réclame et l'appelle. L'inspiration de Dieu, passant comme un souffle sur cette puissance, la détermina donc, la pénétra, agit en elle, par elle. Et aussitôt le signe, excité par cette vertu divine, s'offrit pour l'idée, — de telle sorte que ce n'était pas l'homme, mais Dieu, auteur principal, qui écrivait : « Ita eos... movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet... *apte infallibili veritate exprimerent* » (4). Pensées, mots, paroles, style, tout appartient à Dieu, non parce qu'il a tout *révélé*, mais parce qu'il a tout *inspiré* : « Ipse... auctor sacræ Scripturæ *universæ* » (5). Voilà comment nous comprenons l'inspiration verbale, corollaire logique de l'inspiration doctrinale (6).

Conclusion.

(1) Cf. *Summ. theol.*, I, quæst, 34, art. I. — Voir Sylvius, *Comm. in h. l.*
(2) *Imagines sonorum*, dit saint Augustin (*De Trinit.* XV, 10).
(3) Cf. Signoriello, *Philos. Christ. in comp. red.*, t. I, p. 125, éd. 8 ; Sanseverino, *Philos. Christ.*, t. V, pp. 166, 191.
(4) *Encyc. cit.*, p. 40.
(5) *Encyc. cit.*, p. 40.
(6) Pour la solution des objections, nous renvoyons nos élèves à *L'Inspiration*, pp. 174-175, 179, 189-204.

LEÇON NEUVIÈME

Conséquences de l'inspiration plénière des saintes Écritures.

Trois conséquences de l'inspiration plénière. — Textes de l'Écriture renfermant la parole *immédiate* de Dieu. — Textes renfermant seulement la parole *médiate* de Dieu. — Assertions de l'Ecriture *divines* exclusivement *ratione scriptionis*. — Comment tous les textes authentiques de la Bible sont *exempts d'erreur*. — Dans quel sens tous les textes authentiques de l'Ecriture sont *objet de foi*.

Trois conséquences principales.

1. — On peut ramener à trois chefs les conséquences qui découlent de l'inspiration plénière des Écritures. — 1) Tous les textes authentiques de nos saints livres sont *paroles de Dieu*, dans l'un ou l'autre des sens que nous allons déterminer. — 2) Ces mêmes textes sont aussi tous *exempts d'erreur*. — 3) Enfin tous sont *objet de foi*.

Les textes de la Bible *paroles de Dieu* :

2. — D'abord TOUS LES TEXTES AUTHENTIQUES DES LIVRES SACRÉS SONT PAROLES DE DIEU.

Observons que les phrases et textes de l'Écriture peuvent être PAROLES DE DIEU de deux manières : ou *formellement*, en raison de leur insertion dans la Bible ; ou *matériellement*, quant à leur objet (1).

soit formellement.

Or, 1) nul doute que tous les textes authentiques des saints livres ne soient PAROLES DE DIEU, sous le premier rapport, c'est-à-dire *formellement*, en raison de leur insertion dans la Bible, puisque l'Écriture entière, — nous l'avons démontré, — dans son ensemble, comme dans ses détails, et dans toutes ses pensées, est inspirée, et a Dieu pour *auteur*.

soit matériellement.

Nul doute encore, 2) que *la plupart* des assertions de la Bible ne soient *matériellement*, c'est-à-dire en elles-mêmes et intrinsèquement, PAROLES DE DIEU, vraies et d'autorité divine.

Quels textes sont *matériellement* paroles de Dieu.

1re catégorie.

3. — 1) Sont PAROLES DE DIEU et d'autorité divine, *en eux-mêmes* et par *eux-mêmes*, tous les textes authentiques de la Bible, *qui renferment des assertions*, *ou des paroles*, *prononcées par Dieu ou par Jésus-Christ*.

Preuve.

N'est-il pas clair que l'Écriture transmet alors la parole *immédiate*, et, en un certain sens, *personnelle* de Dieu, — quoique pourtant *non textuelle toujours*, soit parce que

(1) Cf. Du Plessis d'Argentré, *op. cit.*, p. 52.

l'auteur sacré ne rapporte pas absolument les termes dont Dieu s'est servi, soit parce qu'il a lui-même ajouté des développements, et amplifié la pensée divine.

Exemples.

Voici quelques exemples : *a*) les paroles dites par le Créateur, lorsqu'il tira toutes choses du néant (*Gen.*, I, 3, 6, 9, 11, 14, 20, 26-30) ; les reproches adressés à Adam (*Ibid.*, III, 11, 17-19), au serpent (III, 14, 15), à Ève (III, 16) ; les discours de Jéhovah à Job (*Job.*, XXXVIII-XLI), etc. ; — *b*) les discours de Jésus-Christ sur la montagne dans *Mtt.*, V, VI ; les paraboles du Sauveur ; etc., etc.

2e catégorie.

4. — 2) Sont PAROLES DE DIEU et d'autorité divine, *en eux-mêmes* et *par eux-mêmes*, tous les textes authentiques de la Bible qui relatent — *a*) *des paroles dites par les anges ;* — *b*) *des paroles dites par les apôtres et les prophètes comme tels ;* — *c*) *des paroles dites sous l'influence de l'inspiration par des hommes inspirés transitoirement d'en haut.*

Preuve et explication.

L'Écriture, en ces cas-là, ne transmet plus, il est vrai, les paroles immédiates de Dieu, mais elle donne encore sa parole *médiate*, formulée par des intermédiaires qu'il s'est choisis, et sur les lèvres de qui il a mis ses pensées.

5. — *a*) *Les paroles* que la Bible rapporte comme *dites par les anges* (1), sont PAROLES DE DIEU.

a) Paroles des anges.

La raison en est, d'après Suarez, que les anges, dans ces circonstances, « non loquuntur, in persona propria, et quæ prænuntiant, non sua sola auctoritate confirmant, sed *ut Dei ministri loquuntur* » (2). C'est, du reste, ce que saint Paul insinue, *Heb.*, I, 14, et ce que les anges eux-mêmes déclarent quelquefois (cf. *Dan.*, IX, 22 ; *Luc.*, I, 29). Le savant théologien conclut avec raison : « Qui revelationem (angelorum) accipit, ei assentitur ut *divinam decet auctoritatem* » (3).

Exemples.

A titre d'exemples, citons les discours de Gabriel à Daniel (*Dan.*, IX, 22, seq.) ; à Marie (*Luc*, I, 28, 30-33, 35-37) ; — les paroles des anges aux bergers de Bethléem (*Luc*, II, 14), et à saint Pierre (*Act.*, XII, 7, 8), etc.

b) Paroles des apôtres, des prophètes.

6. — *b*) *Les paroles* rapportées dans la Bible, et *dites par les apôtres et les prophètes, comme tels*, sont PAROLES DE DIEU.

En effet, l'apôtre et le prophète, *comme tels*, n'étaient plus des

(1) Ou par d'autres habitants de la cour céleste. Cf. *Apoc.*, IV, 9, 10 ; VII, 10.
(2) *De fide*, disput. VIII, sect. 3, n. 12.
(3) Des théologiens exceptent les réponses de Raphaël à Tobie (*Tob.*, v, 7, 8, 18), sous prétexte que l'archange aurait menti. Mais est-on bien sûr qu'il y eut mensonge ?

hommes ordinaires, ils étaient les organes de la divinité qui les envoyait. Dès lors, quand ils parlaient, ce n'était point l'homme, mais Dieu qu'on entendait par leur bouche (cf. *Jerem.*, I, 9 ; *II Pet.*, I, 20, 21 ; *Jean.*, XIV, 26).

Exemples.

Exemples : les oracles des grands et des petits prophètes; les discours de saint Pierre dans *Act.*, II, 14-36 ; III, 12 seq. ; etc. On peut citer encore les malédictions des psaumes, qui ont un caractère prophétique (cf. *Ps.* LXVIII, 26 ; CVIII, 8 coll. *Act.*, I, 17; etc.).

c) Paroles des inspirés.

7. — c) *Les paroles* rapportées dans la Bible comme *dites, sous l'influence de l'inspiration, par des hommes inspirés transitoirement du ciel*, sont PAROLES DIVINES.— C'est encore la parole *médiate* de Dieu que nous avons dans ces passages.

Exemples.

Or, il convient de placer au premier rang de ces *inspirés* la sainte Vierge, puis le vieillard Siméon, Anne la prophétesse, Zacharie le père de saint Jean-Baptiste, Caïphe. Donnons également le titre d'*inspirés* à plusieurs saints patriarches de l'ancienne alliance, tels Isaac, Jacob, etc. Donc, les cantiques du Nouveau Testament : le *Magnificat*, le *Benedictus*, le *Nunc dimittis*, renferment *objectivement* la *parole même de Dieu*. Il en faut dire autant des prophéties de Balaam (cf. *Nomb.*, XXII, 18 ; XXIII, 7-10, 18-24 ; XXIV, 3-9, 15-19), de la bénédiction de Jacob à ses douze fils (*Gen.*, XLIX, 1-27), de la bénédiction d'Isaac (*Gen.*, XXVII, 27-29), de la prophétie de Caïphe (*Jean.*, XI, 49, ss.); etc.

3e catégorie.

8. — 3) Sont PAROLES DE DIEU et d'autorité divine, *en eux-mêmes* et *par eux-mêmes*, tous les textes authentiques de la Bible, *qui renferment des assertions reflétant une doctrine commune, soit dans l'Église, soit dans l'ancienne synagogue.*

Preuve explication.

Évidemment, c'est la parole *médiate* de Dieu que nous prétendons avoir dans l'espèce. L'intermédiaire ici fut la tradition orale, dont l'Écriture est supposée avoir conservé fidèlement quelques vestiges. Il s'agit, en effet, d'assertions bibliques reflétant *une doctrine commune*, soit *dans l'Église*, soit *dans l'ancienne synagogue*. Or, la foi de l'Église catholique s'appuie toujours sur un témoignage *divin*, oral ou écrit. Tous les dogmes qu'elle enseigne sont donc à bon droit regardés comme PAROLES DE DIEU. — Il en est de même, d'après une opinion très probable en théologie, des *articles de foi* que professait *unanimement* le peuple d'Israël. Ainsi, les déclarations

sur l'immortalité de l'âme, sur la résurrection des corps, sur la création *ex nihilo*, que nous lisons dans le discours des Machabées (*II Mach.*, VII), sont autant d'assertions reflétant la croyance générale de la synagogue, et conformes d'ailleurs à la foi de l'Église. Elles seront pour nous PAROLES DE DIEU.

4e catégorie. **9.** — 4) Sont PAROLES DE DIEU et d'autorité divine, *en eux-mêmes* et *par eux-mêmes*, tous les textes authentiques de l'Écriture renfermant *des assertions ou des discours approuvés, explicitement ou équivalemment, soit par Dieu ou par Jésus-Christ, soit par l'auteur sacré qui les relate, soit par un autre écrivain inspiré qui les cite* (1).

Preuve et explication. Inutile d'observer que ces textes ne nous apportent *qu'indirectement* la parole de Dieu; néanmoins, c'est bien une pensée divine qu'ils reflètent, puisque Dieu, par son approbation tacite ou expresse, garantit la véracité des assertions qu'ils contiennent. En prenant ces assertions sous sa responsabilité, il a voulu les faire siennes.

Exemples. **10.** — Voici quelques exemples: *a*) les discours de Job, au moins dans leur ensemble sinon dans tous leurs détails (2), furent explicitement approuvés par Jéhovah (*Job*, XLII, 7); ils ont donc en eux-mêmes une *autorité divine*. Aussi les doctrines du saint patriarche sur Dieu, sur ses grandeurs, sa puissance, ses œuvres, etc., sont-elles maintes fois invoquées par les Pères, au même titre que d'autres doctrines des Écritures, regardées par tous comme incontestables et divines (3); — *b*) la réponse de saint Pierre (*Mtt.*, XVI, 16, 17), et celle de Simon le pharisien (*Luc*, VII, 43) furent également approuvées par le Sauveur; elles jouissent donc l'une et l'autre d'une *autorité divine*; — *c*) la réponse de la Samaritaine fut approuvée équivalemment par Jésus-Christ, en ce sens que le Sauveur, loin d'y contredire (*Jean*, IV, 25, 26), poursuivit sur le même ton l'entretien; — *d*) la citation d'Épiménide, approuvée explicitement par saint Paul (*Tit.*, I, 12), devient intrinsèquement *divine* sous sa plume; — *e*) pareillement la parole d'Éliphaz (*Job*, V, 13), mentionnée par l'Apôtre (*I Cor.*, III, 19)

(1) L'approbation divine — de Dieu, du Christ ou des auteurs inspirés — donnée dans l'Écriture aux paroles d'un homme, s'explique toujours d'après les circonstances; voilà pourquoi elle sera tantôt *absolue*, tantôt *relative*.

(2) On objectera peut être que Job, sans s'égarer autant que ses trois interlocuteurs, s'est plus d'une fois trompé. — Nous admettons que le saint patriarche a pu tomber une fois ou l'autre dans l'exagération, mais cette exagération, à tout considérer, est bien plus dans la forme que dans le fond.

(3) Cf. *L'Inspiration*, p. 214.

comme texte d'Écriture sainte (*scriptum est*), devient *divine.*

Enfin, l'on reconnaîtra que les écrivains inspirés ont approuvé équivalemment telles paroles des autres, soit à la manière dont ils les citent et les rapportent, soit et surtout à la manière dont en jugent l'Église et les Pères, interprètes suprêmes du *verbum Dei.* Ainsi, l'application exégétique que font les scribes et les docteurs de la loi (cf. *Mtt.*, II, 5, 6) d'un oracle de Michée (*Mich.*, V, 2) est parfaitement admise par saint Matthieu; elle acquiert, de ce chef, une autorité divine.

Remarque.

Serait-il téméraire d'ajouter que la permission octroyée, en certaines circonstances (cf. *Mc.*, I, 23, 24; *Luc*, IV, 33, 34), par le ciel aux démons, de parler pour proclamer une vérité d'ordre moral ou dogmatique, peut être considérée comme une approbation équivalente de Dieu, conférant à leurs dires une autorité supérieure? Les paroles qui échappèrent alors aux lèvres du père du mensonge reflètent, ce semble, une pensée divine, et sous la plume de l'écrivain sacré qui les relate, elles deviennent réellement un VERBUM DEI.

5e catégorie.

11. — 5) Sont PAROLES DE DIEU et d'autorité divine, *en eux-mêmes et par eux-mêmes,— a) tous les textes doctrinaux authentiques de la Bible, y compris ceux où l'écrivain parle en son nom personnel; — b) tous les textes historiques, où l'auteur sacré parle et raconte sous l'influence de l'inspiration, y compris même ceux où il emploie des termes vagues, des « à peu près », et où il s'exprime avec doute; — c) tous les textes contenant soit des préceptes édictés par Dieu directement, ou par l'écrivain sacré au nom de Dieu, soit des lois qui, en raison de leur nature ou pour d'autres motifs, méritent d'être regardées comme de droit divin.*

a) Textes bibliques doctrinaux; paroles de l'écrivain sacré.

12. — *a) Tous les textes doctrinaux authentiques de la Bible, y compris ceux où l'écrivain parle en son nom personnel,* sont PAROLES DE DIEU.

Preuve.

Il suffit, pour s'en convaincre, de se rappeler que l'auteur sacré, même quand il parle en son nom propre, n'écrit rien qu'en vertu de l'inspiration. Par conséquent, ce qu'il affirme et ce qu'il nie, surtout dans l'ordre doctrinal et religieux, est *verbum Dei.* — Mais il s'agit ici d'une « parole de Dieu » *mediate* seulement, puisqu'il y a eu intermédiaire.

b) Textes bibliques historiques.

13. — *b) Tous les textes historiques authentiques de la*

Bible, y compris même ceux où l'écrivain s'exprime avec doute, et où il emploie des termes vagues, des « à peu près », sont PAROLES DE DIEU.

Preuve et explication.

Cette assertion, comme la précédente, repose sur ce principe, que l'auteur inspiré fut l'instrument de l'Esprit-Saint. C'est donc Dieu, et non pas l'homme, qui raconte dans la Bible ; les récits qu'on y trouve sont ses récits, partant *sa parole* écrite, mais sa parole *médiate* seulement. Si Dieu se sert parfois d' « à peu près », de locutions vagues, c'est pour se conformer davantage à la manière de raconter des hommes, qui usent de ces formules fréquemment, — parfois même pour mieux convaincre et mieux persuader. Voir, à titre d'exemples, *Jean*, II, 6; VI, 19; *Act.*, XXV, 6; I *Cor.*, I, 16; etc.

c) Textes bibliques législatifs.

14. — c) *Tous les textes contenant soit des préceptes édictés par Dieu, ou par l'écrivain sacré au nom de Dieu, soit des lois qui, en raison de leur nature ou pour d'autres motifs, méritent d'être regardées comme de droit divin,* sont PAROLES DIVINES.

Preuve.

On comprend sans peine que ces lois et préceptes sont l'expression d'une volonté de Dieu, partant *sa parole*. Les préceptes édictés par Dieu sont même sa parole *immédiate*. Dans les autres cas, c'est seulement sa parole *médiate* que nous avons.

Exemples.

Exemples : le Décalogue promulgué par Dieu sur le Sinaï (*Exod.*, XX); — la loi de l'indissolubilité du lien conjugal, édictée par saint Paul au nom du Seigneur (*I Cor.*, VII, 10, 11); etc.

Quels textes ne sont pas *matériellement* paroles de Dieu.
1re catégorie.

15. — 6) Ne sont pas PAROLES DE DIEU, en eux-mêmes et par eux-mêmes, mais seulement *en raison de leur insertion* dans la Bible (*ratione scriptionis*), a) *les assertions émises par les prophètes, ou les apôtres en dehors de leur charge;* — b) *les paroles de personnes non inspirées;* — c) *les assertions désapprouvées par Dieu, par Jésus-Christ, par les auteurs sacrés* (1), *ou par la simple raison elle-même.*

a) Paroles des autres.

16. — a) *Les assertions émises par les prophètes, ou les apôtres, en dehors de leur charge, et relatées par un écrivain sacré, ne sont* PAROLES DE DIEU *qu'en vertu de leur insertion dans la Bible.*

Exemples.

Exemples : la prophétie de Nathan (*II Rois*, VII, 3) ; — *la*

(1) Soit *formellement*, soit *équivalemment*.

plupart des paroles que prononcèrent les apôtres — d'après l'Évangile — avant la descente du Saint-Esprit; etc.

b) Paroles d'hommes non inspirés.

b) Les paroles de personnes non inspirées, rapportées par un écrivain biblique, ne constituent le VERBUM DEI *qu'en raison de leur présence dans le texte sacré.*

Exemples.

Exemples : la réponse de l'égyptien à Moïse (*Exode*, II, 14); — la réponse de Jonathas à Adonias (*I Rois*, III, 43); — la parole de la Chananéenne (*Mtt.*, IX, 21); etc.

c) Paroles désapprouvées.

c) Enfin, nous dirons la même chose de *ces assertions*, que nous lisons dans l'Écriture, et qui *y sont désapprouvées par Dieu, par Jésus-Christ, par les auteurs qui les rappellent, ou encore par la simple raison.*

Exemples.

Telles sont la plupart des assertions des trois amis de Job, Éliphaz, Sophar et Baldad.

2e catégorie.

17. — 7) Ne sont pas PAROLES DE DIEU, en elles-mêmes et par elles-mêmes, mais seulement *en raison de leur insertion* dans la Bible (*ratione scriptionis*), *a*) *les phrases qui renferment des paroles mensongères, injurieuses, blasphématoires.*

a) Phrases mensongères, blasphématoires, etc.

Exemples.

Exemples : les mensonges de Jacob (*Gen.*, XXVII, 19, 24), — des sages-femmes d'Égypte (*Exod.*, I, 19), — de Judith (*Jud.*, X, 12, 13; XI, 4-17), etc.

b) Sentiments personnels de l'auteur sacré.

b) *Les phrases exprimant les sentiments personnels de l'auteur sacré, ou encore ce qu'il a pensé et dit lui-même autrefois, en dehors de l'inspiration.*

Exemples.

Exemples : les objections de Moïse à Dieu (*Exod.*, III, 11, 13; IV, 10, 13); — les réflexions de Jonas (*Jon.*, IV, 2, 3); — les sentiments de joie et de confiance, les prières et les imprécations des psalmistes, qui, n'étant point prophétiques sur leurs lèvres, gardent un caractère tout personnel.

Dans ces circonstances, l'auteur sacré ne peut pas être censé représenter Dieu. Par conséquent, ses pensées, ses sentiments, bien qu'il soit inspiré pour nous les traduire, lui appartiennent en propre, et restent matériellement *siens*.

Conclusion.

On le voit, l'inspiration plénière des Écritures entraîne cette conséquence, que *tous les textes authentiques des livres saints sont* PAROLES DE DIEU, dans l'un ou l'autre des sens que nous avons expliqués.

Les textes de la Bible *exempts d'erreur.*

18. — Ajoutons que TOUS LES TEXTES AUTHENTIQUES DE LA BIBLE SONT EXEMPTS D'ERREUR.

1re catégorie.

1) S'agit-il des textes qui sont PAROLES DE DIEU, en eux-mê-

mes et par eux-mêmes (*formellement* et *matériellement*)? Nul doute que ces passages ne soient infaillibles, « aussi nécessairement, observe Léon XIII, qu'il est nécessaire que Dieu, Vérité suprême, ne puisse enseigner l'erreur » (1).

2e catégorie.

2) S'agit-il des textes qui ne sont divins que parce qu'ils ont été rédigés sous la lumière de l'inspiration (*ratione scriptionis*)? Ils seront infaillibles également, et l'on doit tenir pour certain que tout ce qu'on y lit a été *fait* et *dit dans les circonstances* que l'auteur mentionne. « Penser le contraire, affirme encore Léon XIII, serait altérer la notion catholique de l'inspiration, ou supposer Dieu capable de se tromper » (2).

19. — Enfin, TOUS LES TEXTES AUTHENTIQUES DES LIVRES SAINTS SONT OBJET DE FOI.

Les textes de la Bible *objet de foi.*

Distinction importante.

Ici cependant une distinction s'impose. Parmi les textes qui sont PAROLES DE DIEU *ex omni parte*, les uns deviennent objet de foi *essentiellement*, et les autres *accidentellement.*

Textes objet de foi *essentiellement.*

Essentiellement, s'ils appartiennent à la *substance* de notre foi chrétienne : — « quædam enim sunt per se substantia fidei », remarque saint Thomas; — tels sont, par exemple, les mystères de la Trinité, de l'Incarnation, etc.

Textes objet de foi *accidentellement.*

Accidentellement ou *secondairement*, s'ils demeurent en dehors de l'objet nécessaire de la foi : — « quæ quidem ignorari sine periculo possunt ab his, qui Scripturas scire non tenentur, *sicut multa historialia* » (3).

A cette seconde catégorie se rattachent aussi les textes de l'Écriture, qui sont divins seulement *ratione scriptionis*. Nous devons croire, en effet, que les paroles des impies, par exemple, ou celles qui furent prononcées par des personnages non inspirés, ont réellement été dites (au moins quant au sens) dans les circonstances indiquées. La raison en est que ces paroles et assertions sont consignées telles quelles dans l'Écriture, « quam fides supponit Spiritu Sancto dictante promulgatam esse » (4).

(1) *Encyc. cit.*, p. 39.
(2) *Encyc. cit*, p. 41.
(3) *In II Sent.*, dist. XII, q. II, art. 2. — Comp. *Summ. theol.*, 2a 2ae, q. II, art. 5.
(4) S. Thomas, *In II Sent.*, loc. cit.

SECTION DEUXIÈME

DU CANON DES SAINTES ÉCRITURES

PREMIÈRE PARTIE

DU CANON DES SAINTES ÉCRITURES EN GÉNÉRAL

LEÇON PREMIÈRE

Le Canon. — La Canonicité. — Les livres canoniques.

Étymologie et acceptions diverses du mot *Canon*. — Différents sens du mot *canonique*. — Définition du *Canon biblique*. — Qualités du livre *canonique*. — *Canonique* et *apocryphe*. — Différence entre la *canonicité* et l'*inspiration*. — Deux catégories de livres canoniques. — Définition et énumération des *proto* et des *deutérocanoniques*.

Étymologie du mot Κανών.

1. — On entend par CANON la collection authentique des livres inspirés.

Le mot CANON est d'origine grecque : Κανών (1).

Ses acceptions primitive, usuelle ; biblique,

2. — Dans son acception première, ce substantif signifiait chez les Grecs un bâton, une baguette servant à mesurer ou à déterminer une ligne droite.

Bientôt l'usage lui donna d'autres sens au figuré. Ainsi κανών désigna toute espèce de *règles* en morale, en philologie, en littérature, en histoire. Démosthène appelait les règles de morale τῶν ἀγαθῶν.. κανόνες (2).

Saint Paul prenait le même mot à peu près dans le même sens, quand il écrivait aux Galates : *Quicumque* HANC REGULAM (τῷ κανόνι) *secuti fuerint, pax super illos* (3).

(1) Mais le grec κανών paraît dériver lui-même du sémitique *qânéh, roseau*. Cf. Vigouroux, *Dictionn. de la Bible*, t. I, col. 134.
(2) *Pro corona*, p. 294. Éd. Didot.
(3) *Gal.*, VI, 16. Comp. *Philip.*, III, 16.

patristique.

De là vient, sans doute, que, chez les Pères et les écrivains ecclésiastiques, le mot κανών est fréquemment employé pour signifier aussi une *règle* de conduite, et spécialement la *règle de la vérité* religieuse et dogmatique : ὁ κανών τῆς ἀληθείας, comme s'exprime saint Irénée (1).

Sens *actif* de l'adjectif κανονικός.

3.— De fait, nos saints livres contiennent les enseignements divins, qui *règlent* la foi et les mœurs des fidèles. C'est pourquoi l'usage s'établit d'appeler ces livres κανονικὰ βιβλία : expression qu'on rencontre très fréquemment prise en ce sens *actif*, surtout à partir du IIIe et du IVe siècle, soit chez les Pères latins, soit chez les Pères grecs.

Son sens primitif et *passif*.

4. — A l'origine, néanmoins, le mot κανονικός eut plutôt, croyons-nous, une signification *passive:* celle de *réglé*, *défini*, *disposé d'après une règle* (κανών), *ayant sa place* dans une *liste déterminée*. C'est ce qui résulte assez clairement de la comparaison à faire avec les mots synonymes de κανονικός. Tous ont une signification passive: tels ἐνδιάθηκος, et ἐνδιάθετος chez Origène, et chez Eusèbe de Césarée; κανονιζόμενος chez saint Athanase; ὡρισμένος chez le pseudo-Athanase; ἐκκλησιαζόμενος chez saint Cyrille de Jérusalem, etc.

Sens primitif de l'expression βιβλία κανονικά.

On entendait donc primitivement par βιβλία κανονικά les livres qui, d'après une *règle* établie ou une *liste* convenue, étaient admis à la lecture publique, ou reconnus comme inspirés.

En conséquence, κανών désignait la *liste* qui servait de *règle*.

Définition du *Canon* des Écritures.

5. — Donc, le CANON DES ÉCRITURES, — à l'envisager *formellement*, — n'est pas autre chose que LA RÈGLE, LA LISTE DE L'ÉGLISE INDIQUANT QUELS LIVRES SONT DIVINEMENT INSPIRÉS.

A le considérer *matériellement*, c'est L'ENSEMBLE OU LA COLLECTION AUTHENTIQUE DES LIVRES INSPIRÉS, RECONNUS COMME TELS PAR LA SYNAGOGUE (2) OU PAR L'ÉGLISE, ET PROPOSÉS PAR CELLE-CI AUX FIDÈLES, COMME RENFERMANT LA RÈGLE DE LA FOI ET DES MŒURS.

Trois propriétés de tout livre *canonique*.

6. — D'où il suit que tout livre CANONIQUE est 1) un livre d'origine divine, c'est-à-dire écrit, composé sous l'inspiration

(1) *Adv. haeres.*, lib. I, cap. 9 n. 4.
(2) En mentionnant ici la synagogue, nous rappelons un *fait* généralement admis, sans prétendre nullement que l'autorité de la synagogue, en matière de canonicité, ait été identique, et soit comparable à l'autorité de l'Église.

de Dieu; — 2) un livre dont l'inspiration a été constatée par l'autorité religieuse compétente, — la synagogue (1) ou l'Église; — 3) un livre dont l'autorité, surtout en matière de foi ou de morale, s'impose, et doit être regardée comme infaillible; — 4) enfin un livre d'un usage public, officiel, dans l'Église (2). Personne n'ignore, en effet, que l'Église s'est toujours servie des Écritures pour un double usage, doctrinal et liturgique; c'est en partie sur elles (3), qu'elle appuie ses enseignements. — Elle veut de plus qu'on en lise solennellement des passages dans les assemblées saintes (4).

Comment κανονικός fut l'opposé d'ἀπόκρυφος.

7. — On s'expliquera maintenant 1) pourquoi CANONIQUE, κανονικός, devint — sous la plume des Pères et des théologiens — l'opposé d'APOCRYPHE, ἀπόκρυφος. « Dans l'Église chrétienne, remarque Reithmayr, on tenait pour *apocryphe* tout écrit que l'autorité ecclésiastique n'admettait pas comme livre de lecture, et qu'elle refusait de placer dans la lumière de sa publicité, au rang des Écritures canoniques » (5).

Cacher » un livre chez les Juifs.

Les Talmudistes emploient aussi l'expression « cacher » un livre, quand ils veulent signifier que ce livre ne doit pas servir à l'usage liturgique. Or, ils le « cachaient » en le transportant de la *teba*, — l'armoire sainte de la synagogue, — à la *geniza*, — lieu retiré où l'on déposait, entre autres choses, les parchemins bibliques usés, et les manuscrits devenus impropres au service synagogal, par suite d'un défaut quelconque (6).

Comment κανονικός fut synonyme de κοινός.

On s'expliquera également 2) pourquoi les livres canoniques furent appelés βίβλια κοινὰ, δημόσια, *libri communes, publici*. Ils étaient, en effet, le bien de la communauté chrétienne plutôt que celui des individus; c'est elle qui les possédait, les transmettait, les interprétait; ils restaient, et restent toujours, sous la sauvegarde de son autorité.

Différence entre la canonicité et l'inspiration

8. — La CANONICITÉ d'un livre biblique ne doit pas être confondue avec son *inspiration*.

La canonicité est ce caractère officiel, que présente un livre

(1) Par *synagogue* nous entendons ici l'Église de Dieu dans l'Ancien Testament, et non pas exclusivement cette assemblée de théologiens juifs appelée *Grande synagogue*, et dont l'origine ne remonte, ce semble, qu'aux temps qui suivirent l'exil. Beaucoup vont même jusqu'à douter de l'existence de cette assemblée. Cf. Richard Simon, *Hist. crit. du V. T.*, liv. I, chap. 8.

(2) Les théologiens juifs exigent d'autres conditions pour la canonicité des livres de l'Ancien Testament. Nous en parlerons plus bas.

(3) Et en partie sur la Tradition.

(4) En cela l'Église suit l'ancienne synagogue. — Sur les offices publics de la synagogue, voir Vitringa, *De Synagoga Vet.*, lib. III, p. II, cap. 7-21.

(5) *Introduction au N. T.*, t. I, p. 52. Trad. Valroger.

(6) Cf. Edersheim, *Sketches of jewish life at the time of J.-C.*, chap. XVI.

inspiré, par suite de la constatation que l'Église a faite de son origine divine.

L'inspiration et la canonicité diffèrent donc sous plusieurs rapports. — 1) Celle-ci ne peut exister sans celle-là ; mais la seconde peut exister sans la première; en d'autres termes, un livre peut être inspiré sans être, dès son apparition, reconnu par tous comme canonique. C'est pour ce motif, que les livres dont l'inspiration a fait quelque part, et pendant quelque temps, l'objet d'un doute, sont dits *deutérocanoniques*. — 2) L'inspiration a pour fondement un fait psychologique et d'ordre divin, en vertu duquel un écrit mérite d'être appelé *parole de Dieu;* tandis que la canonicité n'a pour base qu'un fait d'ordre humain, savoir, le jugement explicite, ou implicite (1), de l'Église constatant, avec l'assistance de l'Esprit-Saint, que tel livre fut inspiré. — 3) L'inspiration, en tant qu'elle s'applique à tel ou tel livre, est un fait *révélé*, qui devient par conséquent *objet de foi:* tandis que la canonicité n'est point un fait révélé; elle n'appartient donc pas à l'objet même de la foi, et constitue seulement *un fait dogmatique* (2), que l'histoire d'ailleurs peut constater (3).

Deux catégories de livres *canoniques.*

9. — Les livres que l'Église a déclarés *canoniques*, au concile de Trente, forment deux catégories : les PROTOCANONIQUES et les DEUTÉROCANONIQUES.

Origine de cette classification.

Nous devons cette classification à Sixte de Sienne (XVI[e] s.) (4); toutefois si la formule est relativement récente, la distinction qu'elle énonce ne l'est pas. Eusèbe déjà, au commencement du IV[e] siècle, distinguait dans le Nouveau Testament les écrits ὁμολογούμενα, et ἀντιλεγόμενα, qu'il opposait aux νόθα, sorte d'*apocryphes* sans autorité divine (5).

Livres *protocanoniques.*

Livres *deutérocanoniques.*

10. — Or, les livres PROTOCANONIQUES (ὁμολογούμενα) sont ceux qui furent toujours, et partout dans l'Église, regardés comme divins. — Les livres DEUTÉROCANONIQUES (ἀντιλεγόμενα) sont ceux

(1) Lorsque le concile de Trente énuméra solennellement et nommément les livres de l'Écriture, il définit et déclara *explicitement* leur canonicité. Mais quand l' glise se contente de citer un passage quelconque en faisant précéder la citation des formules : *Scriptum est, Scriptura dicit*, etc., ou si encore elle produit un texte au même titre, que les textes d'un livre déjà regardé comme canonique, elle confesse alors *implicitement* que ces textes et passages sont divins et canoniques.

(2) Sur la nature du *fait dogmatique*, voir Pesch, *Prælectiones dogm.*, t. I, p. 323.

(3) Il est facile d'entrevoir la conséquence. Nier l'inspiration, ou la divinité, d'un livre de l'Écriture serait tomber dans l'hérésie formelle. Mais quiconque nierait exclusivement la canonicité, ne serait pas, de ce chef, hérétique ; il serait plutôt *suspect d'hérésie*, car on le soupçonnerait à bon droit de nier soit l'inspiration même du livre, soit au moins l'infaillibilité de l'Église, qui a déclaré le livre canonique. Or, l'inspiration biblique, et l'infaillibilité de l'Église sont deux vérités de foi.

(4) *Bibliotheca sancta*, p. 3.

5) *Hist. eccles.*, lib. III, cap. 24.

sur l'inspiration desquels quelques doutes s'élevèrent, et qui pour ce motif ne furent insérés que plus tard dans le Canon.

Remarque. Remarquons que les protestants appellent *apocryphes* les livres que nous appelons *deutérocanoniques*, et ceux que nous tenons pour *apocryphes* — tels l'évangile de l'Enfance, les évangiles de saint Pierre, de saint Thomas, etc., — ils les désignent sous le nom de *pseudépigraphes*.

Proto et *deutérocanoniques* de l'A. T.

11. — Tous les livres de l'Ancien Testament sont protocanoniques, à l'exception des suivants : 1) *Tobie*: 2) *Judith*: 3) la *Sagesse*; 4) l'*Ecclésiastique*; 5) *Baruch*; 6) le premier livre des *Machabées*; 7) le second livre des *Machabées*. — Exceptons encore 8) les additions du livre d'*Esther*, X, 4 — XVI, 24; 9) la prière d'Azarias et le cantique des trois enfants dans la fournaise, *Dan.*, III, 24-90; 10) l'histoire de Suzanne, *Dan.*, XIII; 11) l'histoire de Bel et du dragon, *Dan.*, XIV.

Proto et *deutérocanoniques* du N. T.

12. — Tous les livres du Nouveau Testament sont protocanoniques, à l'exception des suivants : 1) l'Épître aux *Hébreux*; 2) l'Épître de saint *Jacques*; 3) la seconde Épître de saint *Pierre*; 4) la seconde Épître de saint *Jean*; 5) la troisième Épître de saint *Jean*; 6) l'Épître de saint *Jude*; 7) l'*Apocalypse*. — Exceptons aussi quelques fragments : 8) la conclusion de l'*Évangile* de saint Marc, XVI, 9-20; 9) le passage relatif à la sueur de sang, *Luc*, XXII, 43-44; 10) l'histoire de la femme adultère, *Jean*, VIII, 2-12.

Tous les livres canoniques ont une *autorité égale*.

13. — Il n'existe aucune différence d'*autorité* entre les protocanoniques et les deutérocanoniques. Les uns et les autres sont également divins, et inspirés; ils contiennent également tous la *parole écrite* de Dieu. Si l'on a tenu pour suspects, pendant quelque temps, les deutérocanoniques, c'est parce que la lumière n'était pas faite suffisamment sur leur origine, et que l'Église, d'ailleurs, ne s'était point prononcée officiellement sur leur inspiration; mais le concile de Trente a dissipé les doutes. Aussi, depuis cette décision, tous les catholiques reconnaissent aux deutérocanoniques absolument la même autorité qu'aux protocanoniques. Les protestants sont les seuls qui s'y refusent.

LEÇON DEUXIÈME

De l'autorité compétente en matière de canonicité scripturaire.

L'autorité compétente, en matière de canonicité, différente aujourd'hui et autrefois. — De l'autorité compétente sous l'alliance nouvelle; trois arguments à l'appui de l'assertion énoncée.— De l'autorité compétente sous l'alliance ancienne; assertion et preuves. — De l'autorité de la Grande Synagogue en matière de Canon.

Autorité compétente, différente sous les deux alliances.

1. — L'autorité compétente, en matière de canonicité biblique, n'est plus la même aujourd'hui qu'autrefois.

Avant Jésus-Christ, le droit de juger des livres canoniques paraît avoir été exercé par les prophètes et les écrivains sacrés, en un mot par tous ces hommes, qu'Israël vénérait comme les *envoyés de Dieu*, et qui avaient reçu du ciel une mission, que confirmaient d'éclatants prodiges.

Depuis Jésus-Christ, le même droit appartient *exclusivement*, et *dans toute sa plénitude*, à l'Église catholique.

C'est ce que nous allons démontrer.

Quelle est l'autorité compétente dans l'alliance nouvelle.

2. — DANS L'ALLIANCE NOUVELLE, L'ÉGLISE CATHOLIQUE, REPRÉSENTÉE PAR LE SOUVERAIN PONTIFE OU PAR LE CONCILE ŒCUMÉNIQUE, POSSÈDE SEULE LE DROIT DE DÉTERMINER, DE FIXER, ET DE PROPOSER LE CANON AUTHENTIQUE DES LIVRES SAINTS.

Trois arguments.

Voici trois arguments principaux à l'appui de cette assertion.

1er argum. pris de la *notion* de canonicité.

3. — Le *premier* repose sur la NOTION même de CANONICITÉ.

Déclarer *canonique* un livre de l'Écriture, c'est attester, — en vertu d'un témoignage divin, — que ce livre est *inspiré*; c'est impôser aussi à tous les fidèles, comme *vérité de foi*, le fait surnaturel de son inspiration.

Trois qualités de l'autorité religieuse compétente.

Or, une attestation pareille ne peut émaner que d'une autorité religieuse *publique*, *infaillible*, *universelle*.

1) D'une autorité religieuse *publique*, — c'est-à-dire investie d'une juridiction s'étendant à tous les chrétiens, et représentant sur terre l'autorité même de Dieu.

2) D'une autorité religieuse *infaillible*, — l'infaillibilité doctrinale étant nécessaire toujours pour décider une question de foi.

3) D'une autorité religieuse *universelle*; — il faut que tous les fidèles puissent la consulter ou l'entendre, car tous sont tenus à professer la même foi aux divines Écritures.

Or, ces qualités se trouvent dans l'Église de J.-C.

C'est précisément et exclusivement, dans l'Église catholique, que cette autorité religieuse se rencontre, aujourd'hui, avec ce triple caractère. Seule, en effet, l'Église catholique, fondée par Jésus-Christ, est investie d'une autorité divine, — partant *publique*, — que tous doivent admettre (1); — seule aussi elle est *infaillible* dans son enseignement (2); — seule, enfin, elle jouit d'une autorité *universelle*, parce que sa lumière, qui est celle du Christ, brille partout et pour tous. Voilà pourquoi il lui appartient de décider quels livres sont sacrés et canoniques.

2e argum. pris du *rôle* de l'Église *en matière de révélation*.

4. — Un *deuxième* argument, à l'appui de cette thèse, peut être pris du rôle général de l'Église par rapport à la révélation.

Le dépôt tout entier de la révélation écrite et orale lui a été confié par Jésus-Christ; à elle de le garder, de l'expliquer, de le défendre. Or, le *témoignage divin*, — qui est pour nous le seul véritable critérium de l'inspiration scripturaire (3), — fait évidemment partie de la révélation. A l'Église, par conséquent, incombe la charge de nous le transmettre, d'en montrer à tous le sens et la portée (4). Telle est l'origine de son autorité doctrinale, en matière de canonicité biblique.

3e argum. fourni par *la tradition*.

5. — Enfin, une *troisième* preuve nous est fournie par la tradition.

Les saints Pères sont unanimes à reconnaître que l'Église seule a le droit de fixer le Canon des Écritures. Qu'il suffise de citer saint Cyrille de Jérusalem, Origène et saint Augustin.

S. Cyrille de Jér.

— Le premier s'exprime en termes fort clairs : *Disce studiose ab Ecclesia quinam sint libri Veteris Testamenti, qui Novi... Multo prudentiores te erant Apostoli, veteresque illi Ecclesiæ antistites, qui hos tradiderunt* (5). — Origène, parlant des *Évangiles*, n'est pas moins explicite : *Ecclesia quatuor habet Evangelia, hæresis plurima... Sed in his*

Origène.

(1) Cf. *Matt.*, XVIII, 17; XXVIII, 19; *Marc*, XVI, 15, 16.
(2) Cf. *Luc*, X, 16; *Matth.*, XXVIII, 20, etc.
(3) Voir plus haut, pp. 33-34.
(4) Cf. *Concil. Vatic.*, sess. III, cap. 2.
(5) *Catech.*, IV, 34.

S. Aug.

omnibus nihil aliud probamus, nisi quod probat Ecclesia (1). Enfin saint Augustin écrit : *In canonicis autem Scripturis Ecclesiarum catholicarum... auctoritatem sequatur* (*Scripturarum solertissimus indagator*) (2).

Confirmatur.

C'est ce que déclaraient naguère les conciles de Trente et du Vatican ; tout récemment Léon XIII, dans son Encyclique *Providentissimus Deus*, a exprimé la même doctrine.

Conclusion et remarque.

Le droit de l'Église, en matière de CANONICITÉ scripturaire, est donc indiscutable. — Mais remarquons en passant que les souverains pontifes ont parfois laissé des évêques, ou des conciles particuliers, exercer ce droit, pour leurs Églises, selon les temps et les circonstances (3). Au pape, toutefois, il appartient toujours de ratifier ultérieurement de semblables décisions.

Quelle était l'autorité compét. dans l'alliance ancienne.

6. — DANS L'ANCIENNE ALLIANCE, LE DISCERNEMENT DES LIVRES INSPIRÉS PARAIT AVOIR ÉTÉ FAIT PAR LES PROPHÈTES, ET EN DE CERTAINS CAS, — à défaut des prophètes, — PAR LES HOMMES, QUI REÇURENT DU CIEL UNE MISSION PUBLIQUE A REMPLIR EN ISRAEL (4).

Trois arguments.

1er arg. les *faits*.

7. — Commençons par apporter à l'appui de cette assertion un argument *de fait*.

Moïse, Esdras, Néhémie, — comme nous l'établirons plus loin, lorsque nous traiterons de l'origine et de la formation du Canon chez les Hébreux, — travaillèrent certainement à collectionner et à recueillir les livres saints (5). Mais d'autres encore, tels que Josué, Samuel et les théologiens d'Ézéchias, — *viri Ezechiæ*, — firent, et proposèrent au peuple, des recueils d'écrits inspirés. Il est dit de Josué : *Josue in die illo... proposuit populo præcepta ..in Sichem. Scripsit quoque omnia verba hæc* IN VOLUMINE LEGIS DOMINI (*Jos.*, XXIV, 25, 26). — On raconte également (*I Reg.*, X, 24) de Samuel : *Locutus est Samuel ad populum legem regni, et scripsit in* LIBRO, *et reposuit coram Domino.* — Il est rapporté, enfin, qu'une collection de psaumes (cf. *II Par.*, XXIX, 30) et de proverbes (cf. *Prov.*, XXV, 1) fut faite par les ordres d'Ézéchias,

(1) *In Matt.*, t. I. (Ap. Migne, t. XIII, col. 829).
(2) *De doct. christ.*, lib. II, cap. 8.
(3) Cf. Ubaldi, *Introd.*, t. II, pp. 124-125.
(4) Il ne s'ensuit pas, comme plusieurs le disent plaisamment aujourd'hui, qu'il ait existé à Jérusalem un *bureau* permanent de canonicité, *immatriculant* les livres inspirés au fur et à mesure de leur composition. — On fausse également la notion du véritable critérium de canonicité, en affirmant que « le nom des auteurs, et le contenu des livres étaient *sans doute* la principale garantie de l'inspiration ». (Loisy, *Hist. du Canon*, p. 34). M. Vigouroux (*Manuel biblique*, t. I, p. 65, édit. 3e) est d'un avis à peu près semblable, sauf qu'il ajoute : « L'ordre que Dieu avait donné (aux auteurs sacrés) d'écrire, devait servir aussi à reconnaître l'inspiration des livres de l'Ancien Testament ».
(5) Voir plus bas, pp. 83, ss.

et quoi qu'on en ait dit (1), « la raison de curiosité littéraire ou d'intérêt pédagogique ne suffit point à expliquer l'existence de pareilles collections ». — Aussi bien le peuple ne s'y trompa-t-il jamais. Il voua toujours à ces recueils sacrés le plus religieux respect, et l'on ne voit nulle part qu'une dissidence quelconque se soit élevée à ce sujet dans la nation d'Israël.

Nous devons produire encore deux autres preuves : l'une d'*ordre théologique* (2), l'autre d'*autorité*.

2e argum. d'*ordre théol.*

Majeure.

8. — C'est notre conviction arrêtée, que le témoignage divin, relatif à l'inspiration des écrits de l'Ancien Testament, ne fut point, sous la première alliance, abandonné par Dieu aux caprices de la raison individuelle, ni conséquemment privé des garanties qui en assuraient la conservation et la transmission fidèle à travers les âges. Il importait trop que le peuple d'Israël connût *avec certitude*, et *sans efforts*, quels étaient les livres que l'Esprit de Jéhovah lui avait donnés. Sa foi religieuse, dont les Écritures étaient la base, ne l'exigeait pas moins que ses intérêts sociaux, qui reposaient aussi sur elles. Après tout, n'est-ce pas pour satisfaire un besoin pareil, et pour répondre à une nécessité analogue dans l'alliance nouvelle, que Dieu a investi son Église d'une autorité plénière, infaillible, sur la *vérité revélée?* Pourquoi donc n'aurait-il pas agi de la sorte dans l'alliance ancienne, en plaçant sa révélation sous la garde d'une autorité vivante, visible et incontestée ?

Mineure.

9. — Or, nous pensons que la révélation divine en général, et en particulier le témoignage divin relatif à l'inspiration de tels ou tels livres, ne pouvaient être plus sûrement confiés qu'à la garde des prophètes, ou — les prophètes manquant — à la garde des hommes, qui avaient reçu du ciel une mission publique et religieuse à remplir en Israël. La vocation surnaturelle des prophètes, leur ministère que soutenaient parfois d'éclatants prodiges, leur vie sainte et élevée au-dessus des conditions ordinaires, tout en eux garantissait la fidélité du témoignage, qu'ils transmettaient au nom de Dieu; c'est Dieu toujours qui *attestait* par leur entremise ; c'est son autorité qui resplendissait à travers la leur. Aussi les enfants d'Israël croyaient-ils en eux, comme ils auraient cru en Jéhovah lui-

(1) Cf. Loisy, *Hist. du Canon*, p. 35.

(2) Il n'est pas exact d'affirmer, comme plusieurs modernes le font, que la canonicité des livres de l'Ancien Testament est une simple question de critique et d'histoire. La théologie, ce nous semble, a le droit dire ici son mot.

même. L'autorité de tels hommes suffisait donc à certifier la divinité des livres inspirés.

3e argum. l'*autorité* de Josèphe.

10. — Le dernier argument que nous voulons produire, à l'appui de notre thèse, est emprunté à l'historien Josèphe. Ce prêtre juif devait savoir, mieux que personne, quelles règles suivaient ses compatriotes pour discerner les livres d'origine divine. Or, il paraît supposer justement, qu'on s'en rapportait toujours là-dessus au jugement de quelque prophète. Voici ses paroles : « Nous avons, dit-il, vingt-deux livres qui comprennent l'histoire de tout le passé, et qui sont regardés à bon droit comme divins (θεῖα πεπιστευμένα)..... Depuis le temps d'Artaxerxès jusqu'à nos jours, on a écrit également ce qui est arrivé ; ces livres toutefois n'ont pas été jugés dignes du même crédit que les précédents (πίστεως δ'οὐχ ὁμοίας ἠξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν), *parce que la succession exacte* (régulière et clairement reconnaissable) *des prophètes a été interrompue* (διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν) (1).

Ses paroles.

Conclusion à déduire des paroles de Josèphe.

Quoi qu'en pensent certains critiques (2), nous estimons que ces paroles renferment une allusion au critérium de canonicité, que possédaient les Juifs sous l'alliance ancienne. « Apud Hebræos, observe Eusèbe, pauci quondam erant, ipsi quoque divini Spiritus qui dicta dijudicat, participes, quibus solis licuit ea de re (canone Scripturarum) statuere, atque Prophetarum libros pro divinis agnoscere (ἀφιεροῦν), reliquos vero reprobare » (3). — Quant aux hommes de Dieu qui surgirent après l'époque marquée par Josèphe, ils étaient regardés, à tort ou à raison, en Israël, comme jouissant d'une autorité moindre que les grands prophètes d'autrefois. Telle est la judicieuse remarque faite à ce propos par de Voisin : « Sapientes qui sequentibus deinde temporibus exstiterunt, *minore divinæ revelationis gratia, eaque rariore instructi*, non ausi sunt quidquam immutare in edito jam et recepto sacrarum Scripturarum canone » (4).

Ce que pouvait être l'autorité de la *Grande Synagogue* en matière de canonicité.

11. — Ajoutons que ces paroles nous laissent encore soupçonner qu'au point de vue juif, ou au moins dans l'opinion de la secte des Pharisiens, dont faisait partie Josèphe (5), la

(1) *Cont. Ap.*, I, 8. — Nous reviendrons plus loin sur ces assertions de Josèphe.
(2) Loisy, *Hist. du Canon de l'Anc. Testam.*, p. 31 ; Danko, *De sac. Script. Comment.*, p. 18 ; Malou, *La Lecture de la Sainte Bible*, t. II, p. 33.
(3) *Præparat. evang.*, XII, 23.
(4) *Observationes in proœmium Pugionis fidei*, p. 125.
(5) *Vita*, 2.

Grande Synagogue, instituée après l'exil (1), — si tant est qu'elle ait jamais existé (2), — ne jouit point entièrement de l'autorité, ni de la compétence doctrinale des prophètes, en matière de canonicité scripturaire. D'ailleurs, il ne paraît pas que cette synagogue ait été infaillible. Cependant, à en croire les Talmudistes (3), elle dut exercer une influence prépondérante sur le mouvement religieux du temps, et par rapport à la question qui nous occupe, son rôle aurait consisté à garder les traditions que les prophètes et les hommes de Dieu avaient transmises touchant le Canon des livres saints.

Remarque.

En tout cas, il est faux de dire que l'Église a reçu les écrits de l'Ancien Testament *sur la foi de la Grande Synagogue;* l'Église les a reçus immédiatement sur la foi de Jésus-Christ et des apôtres, qui ont confirmé d'ailleurs, là dessus, le témoignage des prophètes de la Loi antique.

(1) Cf. Munk, *Palestine*, p. 479; Wogué, *op. cit.*, p. 94; Stapfer, *La Palestine au temps de J.-C.*, p. 92, éd. 3e.
(2) Cf. Loisy, *op. cit.*, pp 22, ss.
(3) Voir le traité *Baba bathra*, fol. 14, 15.

DEUXIÈME PARTIE

HISTOIRE DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT DANS LA SYNAGOGUE

LEÇON PREMIÈRE

Le Canon juif de l'Ancien Testament, depuis Moïse jusqu'à l'exil.

Obscurité de cette première période de l'histoire du Canon juif. — Le noyau primitif du Canon de l'Ancien Testament à l'époque de Moïse. — Après Moïse, le Canon s'accroît graduellement *en fait*, sinon *en droit;* témoignages de l'histoire à cet égard. — Conclusion.

Objet de cette leçon.

1. — C'est l'histoire des *origines* et des *développements* du Canon des livres saints sous l'ancienne alliance que nous voulons exposer ici.

Difficulté de la question.

Cette histoire est remplie d'obscurités, il faut le reconnaître. La Bible nous renseigne peu, et seulement d'une manière confuse, à cet égard. Est-ce à dire toutefois que le peuple juif n'avait pas même avant Esdras, — ni peut-être depuis, — l'idée d'un Canon scripturaire ? Nous ne croyons point devoir nous rallier aux critiques qui défendent cette opinion (1).

1re assertion : les premières origines du Canon juif.

2. — Les premiers vestiges d'une collection d'écrits sacrés chez les Juifs remontent au temps de Moïse

Trois prescriptions de Moïse dans *Deut.*, xxxi.

3. — Pour s'en convaincre, il suffit de lire dans *Deut.*, xxxi, les vv. 9, 10-13, 24-26. De ces passages il résulte 1) que Moïse confia aux prêtres, fils de Lévi, le texte de la Loi; — 2) qu'il leur prescrivit d'en donner lecture à Israël tous les sept ans; — 3) qu'il leur enjoignit de placer le volume du *rouleau* de cette Loi dans l'arche d'alliance.

(1) Tels Richard Simon, Malou, etc., pour ne citer que quelques noms catholiques.

Démonstration.

Or, nous estimons que ces ordonnances de Moïse *équivalent* à une *canonisation implicite* de la *Loi*, et même du *Pentateuque* entier.

Remarque préliminaire : il s'agit du Pentateuque entier.

4. — D'abord, qu'il soit permis d'étendre les ordonnances précitées de Moïse à tout le *Pentateuque*, c'est ce que beaucoup de critiques, et des meilleurs (1), ne font pas difficulté de reconnaître.

A la rigueur, sans doute, les expressions *legem hanc*, *verba legis hujus* (*Dt.*, XXXI, 9, 24), pourraient ne signifier que le *Deutéronome* seulement, ou même quelques fragments de ce livre. De plus, il paraît bien, comme nous l'avons remarqué ailleurs (2), que le terme de *Loi*, dans le langage ordinaire de la synagogue, ne s'appliquait exclusivement ni à la Bible entière, ni à l'ensemble du *Pentateuque*, mais uniquement à sa partie législative.

Motifs à l'appui de notre opinion.

Néanmoins, nous pensons que ce sens restrictif ne convient guère au passage cité, car Moïse parle précisément (cf. vv. 24-26) d'un *livre*, d'un *volume*, qui existait déjà, et où il a voulu écrire ses dernières volontés (3). D'ailleurs, à supposer que sous le nom de *Loi* il ne faille comprendre que le seul *Deutéronome*, ne serait-il pas permis encore d'admettre que ce livre ne fut point séparé des quatre autres, dont il n'était lui-même, après tout, que le résumé et le couronnement (4). Moïse, dans ses prescriptions aux Lévites, visait donc le *Pentateuque*.

Or, Moïse proposait le Pentateuque comme un *recueil sacré*.

1re preuve, prise de *Deut.*, XXXI, 9, 24-26.

5. — Or, 1) le fait de confier ce volume, — le *livre* par excellence, — aux enfants de Lévi, et l'ordre qu'il leur donnait, de le placer aux côtés de l'arche, nous révèlent que Moïse le regardait, et voulait qu'on le regardât, comme un volume ou rouleau d'*écrits sacrés*. « C'était, remarque Eichhorn (5), une coutume générale de l'antiquité, de déposer dans un lieu saint et de remettre, pour ainsi dire, à la garde des dieux... toutes les productions littéraires qu'on attribuait à l'inspiration divine. Cela se pratiquait surtout dans les pays, où les prêtres étaient possesseurs et dépositaires-nés de toute science, tels que les Phéniciens, les Égyptiens, les Chaldéens ». Il en dut être de même chez les Hébreux, qui — plus qu'aucun autre

(1) Cornely, par exemple. Cf. *Introd. gen.*, pp. 40-41.
(2) Voir plus haut, p. 5.
(3) Cf. Cornely, *Introd. spec. in lib. Vet. Test.*, t. I, pp. 44-47.
(4) Cf. Caminero Munoz, *Manuale isagogicum*, p. 150.
(5) *Einleit.*, t. I, § 3.

peuple — entourèrent de respect et de vénération leurs livres sacrés (1).

2e preuve, prise de *Deut.*, XXXI, 10-13.

6. — Enfin, 2) la coutume, établie par Moïse, de faire lire tous les sept ans la *Loi* au peuple, montre qu'aux yeux du grand législateur, comme aux yeux de la nation, le *Pentateuque* renfermait la *règle* de la foi : *ut audientes discant* (v. 12), et des mœurs : *et timeant Dominum... custodiant, impleantque omnes sermones legis hujus.*

Conclusion.

Ce n'est donc pas sans raison, que l'on voit dans le *Pentateuque* mosaïque le premier recueil de littérature sacrée, que les Hébreux possédèrent. Ce fut le noyau du Canon de l'Ancien Testament.

Développements du Canon mosaïque.

7. — A partir de Moïse, jusqu'au schisme des dix tribus, et depuis le schisme des dix tribus jusqu'à la captivité de Babylone, ce noyau primitif alla se développant. Mais dans quelle mesure, et comment la collection canonique juive s'accrut-elle, il est difficile de le préciser. Voici toutefois ce que nous pouvons affirmer de plus probable à cet égard.

2e Assertion : *accroissement graduel* du Canon juif, depuis Moïse jusqu'à l'exil.

8. — Depuis Moïse jusqu'a l'exil, le recueil des écrits sacrés des Juifs dut s'accroître des livres nouveaux qui parurent, et qui furent en fait, sinon en droit, regardés comme divins et canoniques.

Démonstration.

A l'appui de ce sentiment, nous rappellerons *deux* faits *certains*, qui, selon nous, jettent quelque lumière sur cette période obscure de l'histoire du Canon hébreu.

Premier fait en faveur de la thèse.

9. — Le premier fait, c'est que les Samaritains, au moment où ils s'organisèrent en secte dissidente (2), ne voulurent garder que le *Pentateuque*, avec un livre de *Josué*, sorte de remaniement du *Josué* actuel. — Le second fait à rappeler, c'est que l'inspiration ne cessa point en Israël pendant cette longue période, et que les écrivains sacrés y surgirent nombreux.

Deuxième fait à l'appui de notre assertion.

Conséquence du 1er fait.

10. — Or, du premier fait nous concluons que le recueil mosaïque ne s'accrut d'aucun écrit qu'on pût mettre, en vertu d'une décision générale quelconque, sur le même pied que les livres du *Pentateuque*. Aussi, pour les enfants d'Israël, la *Loi*, les cinq livres de Moïse, demeurèrent-ils toujours, — avant

(1) Cf. Josèphe, *loc. cit.*
(2) Vers l'époque de Néhémie.

comme après la captivité, — les livres canoniques par excellence; « les autres livres, dit justement M. Loisy, furent adjoints à la *Loi* comme participant à son esprit et à sa dignité, comme propres à la mieux faire connaître et pratiquer » (1). A bien prendre, ils n'en étaient tous que « la continuation historique et la confirmation religieuse » (2).

Conséquence du 2e fait.

11. — Du second fait nous concluons que, grâce aux lumières des prophètes, et des hommes que le ciel investissait d'une mission divine (3), plusieurs collections *particulières* d'écrits sacrés vinrent s'ajouter à la collection primitive (4). A mesure donc qu'ils paraissaient, les livres inspirés durent être reconnus comme tels, et distingués des autres, — sinon placés, eux aussi, à côté du *Pentateuque* (cf. *Jos.*, XXIV, 25-27; *I Rois*, X, 25).

Analogie prise de l'histoire du Canon dans l'Église chrétienne.

N'en fut-il pas de même, — proportion gardée, — pour le Canon du Nouveau Testament dans l'Église chrétienne? Des communautés particulières dressèrent des listes ou *Canons* d'écrits inspirés; peu à peu, ces Canons furent consacrés par l'usage; enfin la fixation solennelle et définitive se fit au concile de Trente.

Confirmatur.

Le respect des Juifs pour leur collection d'écrits sacrés.

L'usage qu'en font les prophètes.

12. — Ce qui est sûr, au moins, c'est que ces recueils sacrés étaient gardés par tous avec un religieux respect; on puisait là, pour les citer, des textes d'autorité *incontestable*, *infaillible*, *divine*. — Ainsi les prophètes ont de nombreuses références aux *Psaumes*, aux *Proverbes*, au livre de *Job*, aux premiers livres historiques (5). Les prophètes eux-mêmes se font mutuellement des emprunts. Joël, par exemple, cite Abdias; Osée cite Amos; Isaïe cite Joël et Amos; Nahum, Sophonie, Habacuc citent Isaïe. Qui donc ignore combien Jérémie aime à fondre dans sa phrase et, dans son style, maintes expressions qu'on rencontre chez ses devanciers (6)?

Conclusion.

Concluons de là que, pendant la période qui s'écoula depuis Moïse jusqu'à l'exil, le Canon juif de l'Ancien Testament, sans être *formé* encore complètement, ni surtout *arrêté* et *clos*, se constituait pourtant peu à peu, et de siècle en siècle s'enrichissait d'éléments nouveaux.

(1) *Op. cit.*, p. 33.
(2) Cf. Wogué, *op. cit.*, p. 93.
(3) Cf. *supra*, pp. 78-80.
(4) Cf. *II Par.*, XXIX, 30; *Prov.*, XXV, 1; *Ezech.*, XIII, 9; *Dan.*, IX, 2.
(5) Cf. Trochon, *Introd. génér.*, t. I, p. 106, not. 7.
(6) Kuper, *Jeremias lib. sac. interpres*, etc. — Voir aussi Trochon, *Le Prophète Jérémie*, Introd. p. 18; Cornely, *Introd. spec. in lib. Vet. Test.*, t. II, p. 394.

LEÇON DEUXIÈME

Le Canon judéo-palestinien de l'Ancien Testament, depuis l'exil jusqu'à l'ère chrétienne.

Pourquoi distinguer un Canon *judéo-palestinien* de l'Ancien Testament, après l'exil. — Promulgation de ce Canon par Esdras; trois groupes de preuves à l'appui de ce fait. — Ce qu'Esdras fit pour la constitution du Canon. — La collaboration de Néhémie. — Le Canon judéo-palestinien ne fut point *clos* par Esdras; arguments qui le démontrent.

Objet de la leçon.

1. — Jusqu'à la captivité de Babylone, les Juifs ne connurent point d'autre séjour, d'autre patrie, que la Palestine; Jérusalem était l'unique centre de leur activité religieuse et nationale. Mais après l'exil, nombre d'entre eux restèrent dispersés à l'étranger, loin des frontières de Juda; beaucoup notamment se fixèrent en Égypte, aux environs d'Alexandrie.

C'est à l'histoire du Canon de l'Ancien Testament *en Palestine*, que cette leçon est exclusivement consacrée.

1re Assertion : le Canon juif *sanctionné* par Esdras.

2. — Après le retour de l'exil, le Canon juif, accru de tous les livres parus depuis Moïse, fut officiellement sanctionné et promulgué par Esdras (ve siècle av. J.-C.).

Démonstration.

1re preuve, prise des circonstances historiques.

3. — 1) Les *circonstances* d'abord l'exigaient.

Il est certain que l'époque qui suivit la captivité fut une époque de restauration nationale et religieuse. Revenus au pays de leurs pères, les Juifs travaillèrent activement à relever les murailles du temple et de la cité. De leur côté, les chefs du peuple, Zorobabel, Esdras, Néhémie, s'appliquèrent à réformer les abus, et déployèrent le plus grand zèle pour faire observer les préceptes mosaïques. Il y a donc toute probabilité, qu'ils firent alors aussi une collection générale des livres saints. « Comment eussent-ils négligé des écrits, qui tenaient de si près aux principes fondamentaux d'une religion, dont ils avaient été les restaurateurs » (1)? Tout exigeait qu'Esdras s'occupât de cette importante collection.

(1) Cf. Fabricy, *Des titres primitifs de la révélation*, t. I, p. 78.

Esdras a promulgué le Canon juif.

Aussi bien, nul ne pouvait le faire mieux que lui. C'est ce que l'Écriture insinue assez clairement; car Esdras y est appelé *scriba velox in lege Moysi :..... eruditus in sermonibus et præceptis Domini, et cæremoniis ejus in Israël* (*I Esd.*, VII, 6, 11).

2e preuve, prise des traditions juives.

4. — 2) Les *traditions juives* l'affirment.

a) Dans le Talmud.

Nous trouvons des vestiges de ces traditions *a*) dans un passage du Talmud devenu classique sur la matière (1) : « Nos docteurs nous ont transmis cet enseignement... Qui a écrit les livres saints ? Moïse écrivit ses livres. Josué écrivit le sien... Ezéchias et son collège *écrivirent* Isaïe, les Proverbes, etc. Les hommes de la Grande Synagogue *écrivirent* Ezéchiel et les Douze, Daniel, et le rouleau d'Esther. Esdras *écrivit* son livre, et continua les généalogies des Paralipomènes jusqu'à son temps. Et ceci est la confirmation de la parole du maître. Rab. Juda dit avoir appris de son maître qu'Esdras ne monta point de la Babylonie avant d'avoir continué les généalogies jusqu'à son époque; après cela il monta ».

Critique du passage talmudique cité.

Sans admettre absolument les détails de cette *beraïtha* du Talmud, nous devons reconnaître que tout n'y est pas faux (2). Ce qui y est dit notamment de la collection des *Proverbes* par les théologiens d'Ezéchias, est exact, et conforme à *Prov.*, XXV, 1. Il est donc permis de penser que, d'après l'enseignement de la synagogue, Esdras compléta le recueil des livres saints dressé par ses devanciers, en ajoutant ses propres récits à la collection de ceux qui existaient déjà (3).

b) Dans *IV Esdras*, XIV, 22-47.

5. — Nous trouvons encore *b*) un vestige de ces traditions juives dans le chap. XIVe, vv. 22-47, du quatrième livre (apocryphe) d'*Esdras*. Des détails invraisemblables qui sont rapportés là, un fait se dégage qui semble bien certain, c'est que Esdras fut choisi par Dieu pour restaurer les saints livres après l'exil.

c) Dans les écrits rabbiniques concernant Esdras.

6. — Enfin *c*) les éloges extraordinaires, que les Juifs ont donnés toujours à Esdras, ne paraissent être qu'un écho des

(1) *Baba bathra*, fol. 14, 15. — Ce document talmudique nous fait connaître assez bien les opinions que professaient les rabbins juifs, vers la fin du IIe, ou au commencement du IIIe siècle de l'ère chrétienne.

(2) Cf. Wogué, *op. cit.*, p. 89.

(3) Le mot כתב, — *écrivit*, — dont se sert la *béraïtha*, n'a pas le sens de *composer*, mais de *coucher par écrit*, de *transcrire* (cf. Wogué, *op. cit.*, p. 19), partant de *recueillir*, d'éditer. Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 48.

traditions du passé, et révèlent assez l'influence qu'il dut avoir sur le mouvement religieux en Israël. Le Talmud établit un parallèle entre lui et Moïse. Les Rabbins l'appellent le *restaurateur des lois*, le *père d'Israël*, le *maître de la science*. Ils vont jusqu'à prétendre que, si Jéhovah n'avait pas confié la Loi à Moïse, il aurait certainement pris Esdras pour son législateur, etc.

Remarque.

Isolée, chacune de ces données traditionnelles ne constitue sans doute pas une démonstration rigoureuse, mais collectivement elles forment un ensemble de preuves satisfaisantes, et qu'une critique sérieuse se gardera de mépriser.

3e preuve, prise de la tradition chrétienne.

7. — C'est d'ailleurs 3) ce que les Pères ont compris, et leur enseignement là-dessus confirme les traditions juives. Citons seulement saint Irénée et Théodoret.

S. Irénée.

Le premier s'exprime ainsi : *Inspiravit* (Deus) *Esdræ sacerdoti e tribu Levi, prophetarum omnes rememorare sermones, et restituere populo eam legem, quæ data erat per Moysen* (1).

Théodoret.

Le second n'est pas moins explicite : *Esdras, vir virtute excellens, et Spiritu S. repletus... Scripturas restituit* (ἀναγράφει) » (2).

On précise la part qu'eut Esdras dans la constitution du Canon juif.

8. — Est-ce-à-dire qu'Esdras recomposa de nouveau, par une inspiration spéciale de l'Esprit-Saint, tous les livres sacrés des Juifs, comme si tous avaient péri dans l'incendie du temple et de Jérusalem, ou pendant la captivité? Nous le nions absolument. Quoi qu'en aient pu penser saint Irénée, Clément d'Alexandrie, et d'autres Pères, cette assertion est dénuée de preuves (3),

Opinion à admettre.

et inadmissible. Esdras se contenta de recueillir soigneusement tous les écrits saints, qui avaient survécu aux outrages du temps, de comparer les manuscrits, d'en restituer le texte aussi exactement que possible, et d'établir une classification aussi rationnelle que religieuse des éléments existants » (4).

3e assertion : Néhémie *collaborateur* d'Esdras.

9. — Esdras, du reste, ne travailla pas seul ; IL EUT POUR COLLABORATEUR NÉHÉMIE, SON CONTEMPORAIN.

(1) *Adv. hæres.*, III, 25.
(2) *Explan. in Cant.* Præf.
(3) Elle ne s'appuie que sur le chapitre (XIVe) déjà cité du IVe livre apocryphe d'Esdras.
(4) Wogué, *op. cit.*, p. 93.

1re preuve, prise de la canonicité du livre de Néhémie.

10. — Nous le concluons 1) de ce que le livre de Néhémie (Vulg. *IIe d'Esdras*) fut ajouté alors, et vraisemblablement par son auteur lui-même, au Canon juif, d'où il n'a jamais été exclu ; —

2e preuve, prise de II Mach., II, 13.

2) d'un passage de *II Mach.*, II, 13. Il y est rapporté que Néhémie construisit une bibliothèque (βιβλιοθήκην), où il rassembla (ἐπισυνήγαγεν) (1) : *a)* les écrits sur les rois ; — *b)* les prophètes ; — *c)* les (psaumes) de David, — et *d)* les lettres des rois.

Exégèse du passage cité.

Or, les *écrits sur les rois* (τὰ περὶ των βασιλέων) représentent sûrement ici les *Prophetæ priores* (נביאים ראשונים), qui forment la première subdivision de la seconde partie du Canon hébraïque (2). — Les *écrits sur les prophètes* (καὶ τῶν προφητῶν) représentent aussi les *Prophetæ posteriores* (נביאים אחרונים), — deuxième subdivision de la même partie du Canon juif. — Enfin *les* (psaumes) *de David* (τὰ τοῦ Δαυίδ), et les *lettres des rois* (καὶ ἐπιστολὰς βασῖλεων), désignent par leurs parties les plus importantes, — le psautier et les livres (I et II) d'Esdras (3), — le troisième groupe des livres du Canon hébraïque (כתובים).

Conclusion.

Étendue du Canon d'Esdras.

Donc, à l'époque d'Esdras et de Néhémie (ve siècle av. J.-C.), un Canon des Écritures était *formé* chez les Juifs, et il renfermait, outre le *Pentateuque* et *Josué*, tous les livres de l'Ancien Testament composés jusque-là, y compris très probablement les livres de *Tobie* (4) et de *Judith*, qui furent retranchés plus tard pour des raisons particulières (5).

Ce qu'il advint du Canon juif après Esdras et Néhémie.

Les fidèles l'avaient en leur possession.

11. — Nous savons que pendant les âges suivants ce recueil sacré était universellement connu des enfants d'Israël, et gardé par eux avec le plus religieux respect.

En effet, 1) les simples fidèles avaient en leur possession au moins des exemplaires de la *Loi*, car il est raconté dans *I Mach.*, I, 59, qu'Antiochus Épiphane (174-164) ordonna de les recher-

Judas Machabée recueille partout les s. livres.

cher et de les détruire (6). — 2) Judas Machabée mit tous ses soins à recueillir les saints livres, qui avaient été égarés pendant la guerre (cf. *II Mach.*, II, 14). —

L'auteur du Prolog. de l'Eccli. mentionne la division, communément adoptée au IIe siècle, de la Bible juive.

3) Enfin personne n'ignore qu'il existait déjà au IIe siècle (av. J.-C.) une division *tripartite* des Écritures (7), qui était vraisemblablement la

(1) C'est-à-dire *réunit* au Pentateuque, le livre par excellence, et le fondement de la collection hébraïque des Écritures.
(2) Voir plus haut, p. 9.
(3) Cf. *I Esd.*, VI, 2-12 ; VII, 11-26 ; *II Esd.*, II, 7.
(4) Cf. Hieron., *Præf. in lib. Tobiæ.*
(5) Cf. Wogue, *op. cit.*, pp. 13-14.
(6) Comp. Josèphe, *Antiq. jud.*, XII, 5, 4.
(7) Cf. *Prolog. Eccli.* — Comp. *Eccli.*, XLVIII, XLIX.

division adoptée du Canon hébraïque d'alors, et que les Juifs conservaient encore au temps du Sauveur (1). Cette division sommaire — la *Loi*, les *Prophètes*, les *autres livres* (τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων) — était même si répandue, que le traducteur grec, auteur du prologue de l'*Ecclésiastique*, y fait allusion jusqu'à trois fois, et sans se croire obligé de l'expliquer (2).

Problème à résoudre.

12. — De ce que le Canon judéo-palestinien de l'Ancien Testament fut *formé* pendant la période postérieure à l'exil, devons-nous conclure qu'il fut, dès l'époque d'Esdras et de Néhémie, *définitivement clos* et *fermé?* Beaucoup de critiques le croient; les Talmudistes aussi l'affirment (3). Quelques Pères, et parmi eux saint Jérôme, furent également de cet avis. Tel n'est pas notre sentiment.

4e assertion : le Canon ne fut point *fermé* par Esdras.

LE CANON JUDÉO-PALESTINIEN DE L'ANCIEN TESTAMENT NE FUT POINT CLOS A L'ÉPOQUE D'ESDRAS ET DE NÉHÉMIE, DE SORTE QU'ON NE PUT Y INSÉRER D'AUTRES LIVRES, SI DIEU EN INSPIRAIT DE NOUVEAUX.

Démonstration.

L'Écriture, et les données de l'histoire confirment cette assertion.

13. — 1) L'*Écriture.*

1re preuve, prise de l'Écriture.

Rappelons en effet que le IIe livre d'Esdras, XII, 10, 11, 22, conduit la généalogie des grands-prêtres, qui revinrent de Babylone, jusqu'à Jaddus; ces détails nous reportent vers le IVe siècle, au règne d'Alexandre (4). Il a donc fallu que ces listes, dont la canonicité n'a jamais été contestée par les Juifs, fussent ajoutées au Canon, postérieurement à l'époque d'Esdras, et de Néhémie.

2) L'*histoire.*

2e preuve, prise de l'histoire biblique,

Il est faux, historiquement, que l'inspiration divine ait cessé pendant la durée du second temple. Qu'il ne se soit point levé, au cours de cette période, des prophètes aussi illustres, que ceux dont Israël et Juda avaient entendu les oracles dans le passé; que le ministère prophétique (5) surtout n'ait plus existé comme tel, nous l'accordons. Mais le souffle prophétique ne s'éteignit point complètement chez les Juifs, depuis Malachie jusqu'à Notre-Seigneur.

Les faits et des témoignages positifs nous l'assurent.

(1) Cf. *Luc*, XXIV, 44. — Comp. *Matt.*, V, 17, 18; VII, 12; XI, 13, XXII, 40; *Act.*, XXVIII, 23.
(2) Vigouroux, *Diction. de la Bible*, t. II, col. 139.
(3) Cf. Zschokke, *Hist. Ant. Test.*, p. 365, not. 6. Ed. 4a.
(4) Cf. Josèphe, *Antiq.*, lib. XI, cap. VII, 2; cap. VIII, 4, 7.
(5) Cf. Zschokke, *op. cit.*, p. 239, not. 4; Cornely, *Introd. spec. in libb. A. T.*, pp. 271-277.

N'est-il pas incontestable d'abord que des écrits inspirés — la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique*, les deux *livres des Machabées* — parurent à cette époque?

et profane.

Ne lisons-nous pas d'autre part, dans Josèphe, que la consultation de l'*Urim* et du *Thummim* se faisait encore au IIe siècle av. Jésus-Christ (1)? — En outre, les Talmudistes, par leur théorie sur la *Bath Qôl*, laissent assez entendre qu'ils croyaient, eux aussi, à la permanence du don de l'inspiration en Israël, dans les temps qui précédèrent le Messie (2).

Confirmatur.

3e preuve, prise du caractère d'Esdras et de Néhémie.

Enfin 3) il nous répugnerait d'admettre que des personnages, tels que Néhémie, Esdras, etc., à qui l'on attribue la fixation du Canon, aient eu la pensée de donner à leur œuvre un caractère *exclusif*, comme si, après eux, la lumière de l'inspiration ne devait plus briller jamais.

(1) *Ant. jud.*, III, 9.
(2) Cf. Meuschen, *Novum Testam. ex Talmude illustratum*, pp. 350-370 ; Malou, *La Lecture de la Bible*, t. II, pp. 42-47.

LEÇON TROISIÈME

Le Canon judéo-palestinien de l'Ancien Testament, depuis Josèphe jusqu'à sa fixation définitive par les Talmudistes.

Le Canon de Josèphe ; sa classification et son groupement des livres bibliques. — Absence des deutérocanoniques dans le Canon de Josèphe, et dans celui des Talmudistes. — Ce qu'il faut penser de cette attitude des Juifs, aux premiers siècles, vis-à-vis des deutérocanoniques. — Comment s'explique l'absence des deutérocanoniques dans les Canons de Josèphe et du Talmud. — Influence du pharisaïsme. — Le synode de Jamnia.

Le canon de Josèphe.

1. — Au premier siècle de l'ère chrétienne, l'historien juif, Josèphe, fournit de plus amples détails sur les livres divins, admis de son temps. Sa classification cadre très bien avec celle qu'avait sommairement indiquée l'auteur du prologue de l'*Ecclésiastique*.

Sa classification des s. livres.

« Parmi nous, dit Josèphe, il existe seulement *vingt-deux* livres, qui embrassent l'histoire de la nation, et qui sont justement regardés comme divins. Il y en a *cinq* de Moïse (ὁ νόμος), qui renferment les lois, et le récit des événements qui se sont accomplis depuis la création de l'homme, jusqu'à la mort du législateur des Hébreux... Depuis la mort de Moïse jusqu'au règne d'Artaxercès, qui gouverna les Perses après Xercès, les prophètes qui succédèrent à Moïse racontèrent en *treize* livres (βιβλία τῶν προφήτων) les faits, qui se passèrent de leur temps. Les quatre autres livres (τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων) contiennent des hymnes en l'honneur de Dieu, et des préceptes très utiles pour la vie humaine » (1).

Répartition des livres bibliques dans chaque groupe du Canon de Josèphe.

2. — Conformément à cette indication de Josèphe, nous pouvons répartir les livres dont se composait le Canon scripturaire des Juifs palestiniens, au Ier siècle, dans l'ordre suivant :

1) La *Loi*.

La Loi : (5 livres)	Genèse.
	Exode.
	Lévitique.
	Nombres.
	Deutéronome.

(1) *Cont. Apion.*, I, 8.

2) Les *Prophètes*.

Les Prophètes (1) : (13 livres)

- Josué.
- Juges (et Ruth).
- Samuel (*I* et *II Rois*).
- Rois (*III* et *IV Rois*).
- Paralipomènes (I et II).
- Esdras (I et II).
- Douze petits prophètes.
- Isaïe.
- Jérémie (Lamentations, Baruch ?).
- Ezéchiel.
- Daniel.
- Job.
- Esther.

3) Les Hagiographes.

Les Hagiographes : (4 livres)

- Psaumes.
- Proverbes.
- Ecclésiaste.
- Cantique.

Remarque.

Nous obtenons ainsi un total de 22 livres, correspondant au nombre des lettres de l'alphabet hébreu (2).

Absences des *deutérocanoniques* dans le Canon de Josèphe.

Motif qu'en donne l'historien juif.

3. — Dans le Canon de Josèphe, on le voit, ne sont pas admis les livres deutérocanoniques, — *Sagesse*, *Ecclésiastique*, *Tobie*, *Judith*, *Ier* et *IIe livres des Machabées*. Le célèbre historien n'en ignorait pas l'existence pourtant, mais, d'après lui, tous les écrits composés postérieurement au règne d'Artaxercès n'*étaient point jugés dignes du même crédit*, que ceux qui avaient précédé. Aussi les distingue-t-il des *vingt-deux* livres, et *avec une réserve extrême* il les met à un rang inférieur.

Absence des *deutérocanoniques* dans le Canon talmudiste.

Les docteurs juifs, — du IIe au IVe siècle de notre ère, — traitèrent, comme Josèphe, les deutérocanoniques mentionnés plus haut, et ne les insérèrent point dans leur Canon. Ils éliminèrent en outre le livre de *Baruch* (3), les fragments d'*Esther*, X, 4; — XVI, 24, etc.

Ce qu'il faut penser de cette exclusion.

Faut-il en conclure que ces écrits étaient rejetés absolument par la masse de la nation, et par tous les docteurs d'Israël ? Nous ne le pensons pas.

(1) Il est évident que Josèphe prend ici le mot *Prophètes* dans son acception large, en tant que ce nom désigne tout homme *inspiré de Dieu*, soit pour annoncer l'avenir, soit pour raconter les événements du passé : προφῆται τὰ κατ' αὐτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν... κτλ. — Nous avons remarqué plus haut (cf. p. 9.) que, dans la série dite des *Prophètes*, les Juifs distinguent les *premiers* prophètes et les *derniers*. Quant aux autres livres, — Paralipomènes, Job, Esdras, Esther, Daniel, — rangés par Josèphe dans l'ordre des *Prophetes*, les Juifs les ont classés plus tard parmi les *Hagiographes*.

(2) Cf. Hieron., *Prolog. Galeat*.

(3) Cf. Wogué, *op. cit.*, p. 33.

Les livres s., postérieurs à Esdras, regardés comme *sacrés* par les Juifs,

4. — Au fur et à mesure qu'ils paraissaient, les livres postérieurs à l'époque d'Esdras et d'Artaxercès durent être acceptés par les Juifs, et regardés par eux comme inspirés. « Eorum (qui sequentibus temporibus exstiterunt) scripta, quæ divina inspiratione composuerant, *extra Canonem sed inter Hagiographa secundi ordinis* habita sunt » (1).

mais placés à un rang *inférieur*.

Cette remarque de l'auteur du *Proœmium pugionis fidei* trouve sa justification dans les faits.

Notre sentiment sur l'attitude des Juifs palestiniens, aux 1ers siècles, vis-à-vis des *deutér*.

5. — La critique se convainc de plus en plus, chaque jour, qu'*aux premiers siècles du christianisme* LES DEUTÉROCANONIQUES ÉTAIENT AUX MAINS DES JUIFS, et que parmi ces livres QUELQUES-UNS au moins, sinon tous, ÉTAIENT TENUS POUR DIVINEMENT INSPIRÉS.

1re preuve : le témoignage de Josèphe.

6. — 1) Nous en appelons d'abord à Josèphe lui-même. A bien prendre, l'auteur du traité contre Apion ne nie pas absolument le *caractère sacré* des livres qui furent composés après le règne d'Artaxercès (2); il les place seulement au dessous des vingt-deux livres qui avaient paru auparavant — les *protocanoniques*, — en ayant soin d'ajouter que le peuple y ajoutait foi : *Ces livres*, dit-il, *ne jouissent pas d'un égal crédit*. Ils jouissaient donc, dans l'estime des Juifs, *d'un crédit moindre*. Ce crédit, selon nous, équivalait à une sorte de canonicité restreinte. « Peut-être même faut-il voir dans ce passage, remarque Malou (3), les premières traces de la doctrine des degrés d'inspiration, qui fut plus tard si familière au rabbins ». Ce qui est sûr, c'est que Josèphe n'hésite pas à faire des emprunts au *Ier livre des Machabées*, et aux fragments deutérocanoniques d'*Esther* (4) ; il les cite, comme il citerait n'importe quels passages des livres non contestés.

Confirmatur.

Nous verrons, du reste, plus loin (5) que Jésus-Christ, et les auteurs du Nouveau Testament, se réfèrent souvent aux livres deutérocanoniques, qu'ils tenaient pour inspirés.

2e preuve : opinion des Juifs palestiniens sur chacun des *deutérocanoniques* :

7. — En outre, 2) des renseignements que nous possédons sur chacun des livres deutérocanoniques, — sauf sur la *Sagesse* et le *IIe des Machabées* (6), — nous autorisent à croire

(1) De Voisin, *loc. cit.*
(2) Cf. *Cont. Apio.*, lib. I, n. 8.
(3) *Op. cit.*, t. II, p. 33.
(4) *Antiq. jud.*, XII, 5 ; XIII, 7.
(5) Voir plus bas, 3e partie, *Leçon 1re*.
(6) On sait cependant que les Juifs, au temps de saint Épiphane (IVe siècle), ne rejetaient point la *Sagesse*, et l'*Ecclésiastique*, parmi les apocryphes. Cf. Epiph. *Adv. hæres.*, VIII, 6. — Quant

que les Juifs, au commencement de l'ère chrétienne, lisaient ces écrits, et leur vouaient un profond respect.

a) sur *Baruch*:

a) Rien de plus certain d'abord pour la prophétie de *Baruch*. Déjà l'auteur du livre de *Daniel* (1), et plus tard le traducteur grec de *Jérémie* (2), l'avaient, ce semble, trouvée réunie au livre de ce prophète. Vers l'an 50 av. Jésus-Christ, elle était entre les mains d'un Pharisien, auteur du psaume XI de Salomon (3). Au IIIe siècle (ap. J.-C.) on la lisait publiquement dans certaines synagogues (4). Vers le même temps, Origène en utilisa le texte hébreu pour ses *Hexaples* (5), et il n'hésita pas à la mettre dans son Canon juif. Saint Épiphane et saint Jérôme (6) sont les premiers dans l'antiquité ecclésiastique à nous avertir que les Juifs rejetaient *Baruch* (7).

b) sur le *I des Machabées*;

8. — *b*) Quant au *Ier des Machabées*, un texte du Talmud de Babylone (8) en proclame assez clairement l'inspiration, et l'inspiration supérieure, celle que les Juifs exigeaient pour qu'un livre servît à l'usage liturgique de la synagogue. — *c*) L'*Ecclésiastique* fut aussi très fréquemment cité, — d'après le rabbin Zunz (9), — par les docteurs juifs palestiniens des premiers siècles, et les formules dont ils se servaient pour introduire ces citations montrent qu'ils reconnaissaient à ce livre une origine supérieure et divine. C'est ce que nous apprend à son tour saint Épiphane (10). — *d*) Dans leurs *Midraschim*, les anciens rabbins d'Israël ont fait usage plus d'une fois de *Tobie* et de *Judith*. Des critiques modernes ont retrouvé un texte araméen du livre de *Tobie*, et deux textes hébraïques de celui de *Judith* (11). — Il n'est pas *e*) jusqu'aux fragments deutérocanoniques d'*Esther* et de *Daniel*, qui n'aient été conservés en araméen (12).

c) sur l'*Ecclésiastique*;

d) sur *Tobie* et *Judith*;

e) sur les fragments d'*Esther* et de *Daniel*.

Conclusion.

Tous ces détails révèlent l'insigne importance que les Juifs du commencement de notre ère attachaient à ces écrits, qui *de*

au *IIe des Machabées*, les Talmudistes ne le rejetèrent point absolument non plus, car le martyre des sept frères Machabées, raconté dans *II Mach.*, VI-VII, est célébré par eux dans leurs livres hagadiques. Cf. Zunz, *Gottesdienstliche Vortrage*, pp. 130-131. Ed. 1892.

(1) Comp. *Dan.*, IX, 7, suiv., avec *Baruch*, I, 15, ss.; *Dan.*, IX, 15, avec *Baruch*, II, 11.

(2) Cf Knabenbauer, *Comm. in Dan., Lament. et Baruch*, p. 444.

(3) Comp. *Baruch*, V, 4, ss.

(4) Cf. *Constitutiones apostol.*, V, 20.

(5) Témoin les signes diacritiques employés par Origène dans le *Codex Chisianus*.

(6) Cf. Epiph., *De pond. et mens.*, 5; Hieron., *Præf. in Jerem.*

(7) Cf. Van Kasteren, *Le Canon juif* dans la *Revue biblique*, 1896, pp. 578-579.

(8) Traité *Joma*, 29 *a*. Cf. V. Kasteren, *loc. cit.*

(9) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 61 et p. 62, not. 7.

(10) Voir plus haut, p. 95, not. 6.

(11) Nous devons ces découvertes à Neubauer (*The Book of Tobit*) et à Gaster (*Proceedings of the soc. of bibl. Arch.*, t. XVI).

(12) Voir Gaster, *Proceedings*, t. XVI, XVII.

fait occupaient une telle place de choix dans leur littérature religieuse.

Pourquoi les *deutéroc.* ne furent point cependant canonisés par Josèphe et le Talmud.

9. — Malgré cette faveur, dont ils jouissaient en vertu des antiques traditions palestiniennes (1), les deutérocanoniques n'eurent point les honneurs du Canon de Josèphe et des Talmudistes.

Notre opinion.

CETTE EXCLUSION, vraisemblablement systématique, FUT L'ŒUVRE DU RABBINISME PHARISIEN (2).

Ostracisme de Josèphe.

10. — 1) On ne s'en étonnera pas de la part de Josèphe. Car l'auteur des *Antiquités juives* se faisait gloire d'appartenir au pharisaïsme, école à laquelle il fut formé dès sa dix-neuvième année (3). Josèphe dut suivre par conséquent, — non sans y mettre beaucoup de réserve et une hésitation manifeste, — les préjugés de sa secte. — 2) En ce qui concerne les Talmudistes notre affirmation ne surprendra pas davantage; car personne n'ignore la prépondérance que le pharisaïsme exerça sur les écoles théologiques, et sur tout le mouvement religieux en Israël, non seulement au temps du Christ, mais encore et principalement après la destruction de Jérusalem (4). Alors, en effet, la partie la plus saine du peuple juif se sépara de la synagogue pour embrasser le christianisme; d'autre part, les sectes des Sadducéens, des Esséniens, des Hérodiens disparurent. Seul le rabbinisme pharisien restait ; il alla s'entêtant de plus en plus dans son étroitesse et son orgueil.

Ostracisme des Talmudistes.

Démonstration.

11. — Or, il est avéré que pour les tenants du pharisaïsme toute la période de la dynastie asmonéenne (164-40 av. J.-C.) était un objet de haine et de mépris. On le voit bien au silence affecté que le Talmud garde sur cette époque. Ni les *Ghémaras*, ni les *Midraschim* ne disent un mot des glorieux exploits des Machabées. Judas, le plus illustre de ces héros, est à peine nommé dans cette vaste littérature juive, où l'on rencontre pourtant maintes légendes et anecdotes bizarres sur Adam, Abraham, Moïse, David, ainsi que sur nombre de Rabbins, qui n'auraient rien perdu à demeurer davantage dans l'obscurité (5).

Mépris des Pharisiens pour la période asmonéenne.

(1) Cf. V. Kasteren, *loc. cit.*, p. 581.
(2) Cf. Pörtner, *Die Autorit. der deuter. Bücher des A. T.*, p. 26.
(3) *Vita*, 2.
(4) Cf. Montet, *Essai sur les origines des partis Saducéen et Pharisien;* Edersheim, *op. cit.*, chap. XIII-XV.
(5) Voir Gaster, *The Scroll of the Hasmonæans.* — Comp. l'article de Mgr de Harlez, dans la *Science catholique*, pp. 549, ss., année 1894.

Motifs de ce mépris des Pharisiens.

12. — Quant aux motifs de cet ostracisme et de ce mépris, on les devine sans peine. « La piété virile et éclairée de Judas et de ses frères n'aura pas fait grand cas des subtilités pharisaïques. Dans leurs doutes, ils préféraient attendre un prophète digne de foi (cf. *I Mach.*, IV, 46 ; XIV, 41), plutôt que de consulter les scribes 'pharisiens. Quand Simon, devenu pontife en attendant *ce prophète*, prit en mains le gouvernement politique du peuple, et surtout quand Aristobule prit le titre de roi, les Pharisiens y virent un attentat aux droits de la maison de David. Du reste, Aristobule comme son prédécesseur Jean Hyrcan, et son successeur Alexandre, avait hérité de l'aversion des premiers Machabées pour les Pharisiens. Tous trois embrassaient ouvertement le parti du sadducéisme, et parfois se livraient à des persécutions sanglantes contre les Pharisiens, persécutions dont Josèphe et le Talmud, — sources pharisiennes, — ont peut-être exagéré la rigueur, mais qu'ils n'ont pas inventées. » (1)

Conséquences de ce mépris relativement aux *deutéroc.*

13. — On s'explique maintenant que les Pharisiens de Jérusalem, ainsi que les rabbins de Tibériade et de Babylone, imbus eux-mêmes des doctrines du pharisaïsme, — aient fait *cacher* non seulement les livres des Machabées, mais encore toute la littérature juive — grecque ou araméenne — datant de cette époque. Et, afin de dissimuler mieux cet ostracisme de parti pris, on exigea trois conditions pour la canonicité d'un livre biblique : 1) une *haute antiquité ;* — 2) la *composition* et la *conservation* du livre *en hébreu* (2); — 3) l'étroite *conformité* du livre à la *Loi*, ou mieux aux idées pharisiennes sur la *Loi*.

Trois conditions de canonicité exigées par le rabbinisme pharisien.

Corollaires.

14.— Donc, 1) le *Ier* et le *IIe des Machabées* se trouvaient éliminés, parce qu'ils ne réalisaient ni l'une ni l'autre de ces trois conditions. Wogué reconnaît cependant que le premier livre est né dans le judaïsme, mais « il n'a pas été conservé dans son texte primitif; il est revenu à la synagogue sous une forme étrangère, il lui a été rapporté par des mains profanes, et dès lors il n'a plus une autorité irréfragable » (3). — 2) La *Sagesse* fut écartée, surtout parce qu'elle était rédigée en grec. — 3) Quant à l'*Ecclésiastique*, il avait été composé en hébreu, mais son origine (IIe siècle av. J.-C.) était trop récente.

1) Les *deux livres des Mach.* exclus.

2) La *Sagesse* écartée.

3) L'*Ecclésiastique* éliminé.

(1) Van Kasteren, *op. cit.*, p. 592.
(2) Cf. Wogué, *op. cit.*, p. 13.
(3) *Op. cit.*, p. 13.

D'ailleurs, la plupart de ses doctrines ne cadraient point avec les minuties et subtilités des Pharisiens. — 4) *Judith* « est un livre plein d'invraisemblances et d'erreurs, ne s'adaptant bien à aucune époque de l'histoire juive. C'est un apocryphe du dernier ordre » (1); la troisième condition de canonicité lui manquait donc. — 5) Le livre de *Tobie* avait le tort d'être écrit en chaldéen, et sous l'inspiration inférieure de la *Bath Qôl*. — 6) Les *fragments* d'*Esther* furent retranchés, soit par respect pour l'Écriture, afin que les passages qui rapportent plus manifestement l'intervention miraculeuse de Jéhovah ne fussent point mis, — à la fête des *Purim*, — sous les yeux d'une foule distraite et irrévérencieuse (2); soit, plus probablement, parce que ces fragments avaient été remaniés, et n'existaient plus sous leur forme primitive (3). — 7) Les *fragments* de *Daniel* ont été rejetés, parce que les Talmudistes ne les trouvèrent point en conformité assez étroite avec la *Loi;* ce qui est surtout vrai pour l'histoire de Suzanne, « qui fourmille d'invraisemblances, observe Wogué, et qui d'ailleurs ne fut jamais écrite en langue biblique » (4). — 8) Quant au livre de *Baruch*, il ne dut disparaître du Canon qu'après le IVe siècle, époque à laquelle on en perdit le texte (hébreu) primitif. Il ne réalisait donc plus dès lors la seconde condition de canonicité.

4) *Judith* rejeté.

5) *Tobie* retranché.

6) Les fragments d'*Esther* supprimés.

7) Les fragments de *Daniel* exclus.

8) *Baruch* disparu plus tard du Canon.

Élimination *graduelle* des deutéroc.

15. — Cette élimination des deutérocanoniques du Canon judéo-palestinien ne se fit pas tout d'un coup, sous l'influence des doctrines de l'école pharisienne. On commença par les « cacher », c'est-à-dire par les soustraire au service liturgique des synagogues. Détourné ainsi de la lecture publique, le livre se trouvait déjà implicitement rejeté du Canon par les docteurs, et en danger de perdre bientôt sa canonicité chez le peuple, — même de tomber dans un complet oubli. Le triomphe des rabbins du pharisaïsme fut de faire accepter, peu à peu, de la masse de la nation, leurs doctrines étroites à cet égard, comme un reste des traditions antiques, soigneusement tenues par eux dans le secret jusque-là.

Procédés des rabbins.

Quand cette exclusion fut décidée et prononcée.

16. — Au temps de Josèphe et du Christ, les théories pharisiennes sur le Canon biblique restreint n'osaient pas en-

(1) Wogué, *loc. cit.*
(2) On sait que le « rouleau » d'Esther devait être lu à la solennité des *Purim*, jour où l'on célébrait la délivrance des Juifs sous Assuérus.
(3) Cf. Wogué, *op. cit.*, pp. 70, 72.
(4) *Op. cit.*, p. 78. — Inutile de faire remarquer que ces assertions du rabbin français ne sont pas fondées.

core s'affirmer au grand jour; elles formaient seulement matière aux disputes d'école. Mais après la ruine de Jérusalem et du Temple, on garda moins de réserve, et ces idées furent érigées en système. Nous ne sommes pas éloigné de croire, avec Howorth (1), que le Canon judéo-pharisien des Écritures, — tel que nous l'avons encore aujourd'hui, — fut officiellement arrêté et clos dans le synode de Jamnia (2), vers l'an 90 après Jésus-Christ. Du reste, c'est problablement aussi dans cette assemblée que le rabbinisme décréta la condamnation des LXX, la publication d'une version grecque plus littérale, exécutée par Aquila, et la fixation d'un texte hébreu officiel, qui devint le texte de la Bible massorétique.

Le synode de Jamnia.

(1) Voir son ouvrage *Der Kanon der H. S.*
(2) Comp. Wogué, *op. cit.*, p. 191.

LEÇON QUATRIÈME

Le Canon judéo-alexandrin des livres de l'Ancien Testament.

Les Juifs hellénistes. — Leur Bible grecque différente de la Bible palestinienne. — Communauté d'idées des deux synagogues sur le caractère sacré des livres de l'Ancien Testament; témoignages qui l'affirment. — Identité du Canon judéo-alexandrin et du Canon judéo-palestinien. — Différence de pratique entre les deux synagogues par rapport à l'insertion des deutérocanoniques dans le recueil biblique. — Comment l'expliquer.

Origine de la synagogue judéo-alexandrine.

1. — Après la captivité, et surtout depuis les conquêtes d'Alexandre le Grand, la famille d'Israël fut divisée en deux rameaux : les Juifs palestiniens et les Juifs hellénistes. — Les premiers parlaient l'hébreu ou le syro-chaldaïque, et habitaient la Palestine, patrie de leurs ancêtres. — Les seconds parlaient un grec mêlé d'hébraïsmes, et vivaient disséminés à travers le monde romain, notamment à Alexandrie, où ils avaient un temple et une colonie florissante (1).

Différence des deux Bibles grecque et hébraïque.

Or, ces Juifs d'Égypte se servaient d'une édition des Écritures qui, comparée à celle de leurs frères de Jérusalem, présentait une assez notable différence. D'abord les livres qu'elle renfermait étaient plus nombreux; en outre, ils n'y étaient point disposés dans le même ordre.

Hypothèses pour expliquer cette différence.

2. — Cette divergence « a donné lieu à toutes sortes d'hypothèses, chacun s'efforçant de l'interpréter dans le sens le plus favorable à sa théorie particulière sur la formation du Canon. Les protestants ont essayé de prouver que les Juifs hellénistes, tout en se servant des livres en question, ne les regardaient pas comme canoniques, ni même comme inspirés. Plusieurs catholiques ont soutenu, au contraire, qu'il avait existé un Canon d'Alexandrie plus riche que le Canon hébreu; quelques-uns même ont voulu démontrer que ce Canon plus ample avait été, à un moment donné, vers le commencement de notre ère, celui de tous les Juifs » (2).

Notre sentiment.

Voici notre enseignement à ce sujet.

(1) Cf. Josèphe, *De bell. jud.*, lib. II, cap. 18, n. 7; lib. VII, cap. 3, n. 3; *Antiq. jud.*, lib. XII, cap. 9, n. 7.
(2) *Op. cit.*, p. 61.

1re assertion : communauté d'opinion des deux synagogues sur le caractère sacré de *tous* les livres de l'Anc. Test.

3. — Les Juifs d'Alexandrie ont tenu pour inspirés 1) tous les livres protocanoniques, ainsi que 2) tous les fragments deutérocanoniques de l'Ancien Testament, et 3) il ne paraît pas qu'en ce dernier point ils aient différé d'avis avec les Juifs palestiniens.

1re partie de l'assertion admise par tous.

4. — La première partie de cette thèse est reconnue par tout le monde.

2e partie admise par la majorité des critiques.

La seconde n'est contestée par personne chez les catholiques. Quelques critiques protestants, très érudits (1), n'hésitent point non plus à l'admettre.

La vérité en est d'ailleurs assez évidente. Le fait d'avoir inséré les deutérocanoniques dans la version des Septante, de les y avoir confondus avec les protocanoniques du Canon hébréo-palestinien, de les avoir employés dans la liturgie et dans l'enseignement, à l'égal de ces derniers, prouve bien que les Juifs hellénistes tenaient ces écrits pour *divins* et *sacrés*. Ils n'eussent, certainement, jamais traité avec autant d'honneur des compositions profanes.

3e partie contestée.

5. — La troisième partie de notre assertion demeure pour beaucoup non démontrée. Cependant, les preuves indirectes que nous apportons à l'appui lui assurent une probabilité voisine de la certitude.

Démonstration. 1re preuve indirecte.

On peut invoquer 1) l'invraisemblance qu'il y aurait à admettre un désaccord aussi profond, entre les Juifs d'Alexandrie et ceux de Palestine sur une question religieuse.

Les enfants d'Israël eurent tous la même foi, les mêmes croyances. Sans doute, l'histoire nous apprend que la colonie juive d'Égypte avait bâti à Léontopolis un temple rival de celui de Jérusalem (cf. *Antiq.*, lib. XII, cap. 9, n. 7), de même qu'autrefois les habitants du royaume du nord, à l'instigation de Jéroboam et en dépit des prescriptions mosaïques, avaient élevé des autels sur les hauts lieux (cf. *III Rois*, XII, 25-33). Mais, justement, de même que ce dernier fait n'empêcha point les peuples des deux royaumes de vouer aux livres saints un égal respect, ainsi l'érection du temple de Léontopolis (2) ne dut point être non plus un obstacle à l'union des Juifs d'Alexandrie et de Palestine, dans une commune vénération pour les Écritures.

(1) Davidson entre autres, *The Canon of the Bib.*, p. 181.

(2) On ne voit pas d'ailleurs que ce temple ait déplu si fort aux Jérosolymitains (cf. *II Mach.*, II, 1-18). La construction de celui que les Samaritains construisirent sur le Garizim froissa bien davantage les Juifs de Judée (cf. *Eccli.*, L, 27, 19).

2e preuve. Indices historiques positifs, pris

6. — Au reste 2) quelques indices historiques nous révèlent que cette assertion n'est pas une simple conjecture.

a) du Prologue de l'*Eccli.*;

a) Nous savons que, vers le IIe siècle av. Jésus-Christ, le petit-fils de l'auteur de l'*Ecclésiastique* traduisit ce livre de l'hébreu en grec, pour l'usage de ses frères égyptiens. — *b*) A peu près à la même époque, sous Ptolémée Épiphane d'après les uns, plus probablement sous Ptolémée Philométor d'après d'autres, un prêtre de Jérusalem, nommé Dosithée, apporta aux synagogues d'Alexandrie le livre d'*Esther* traduit pareillement en grec par un palestinien, qui s'appelait Lysimaque (1). — Enfin *c*) nous lisons, *II Mach.*, II, 15, que les Juifs de Jérusalem se mirent gracieusement à la disposition de ceux d'Égypte, pour leur envoyer les exemplaires des livres saints qu'ils désiraient (2).

b) d'*Esther*, XI, 1;

c) de *II Mach.*, II. 15.

Conclusion.

Tous ces indices prouvent qu'il n'existait point, entre les deux communautés israélites, de dissentiment grave par rapport à leur littérature sacrée; conséquemment, si la synagogue d'Alexandrie tenait pour *divins*, et *inspirés*, les deutérocanoniques de l'Ancien Testament, il est permis de croire que celle de Jérusalem les avait en pareille estime ; d'autant que, si les Alexandrins recevaient, — comme on le pense communément aujourd'hui (3), — leurs livres religieux de Jérusalem, il est naturel de conclure que de la même source dérivait leur appréciation de ces écrits sacrés (4).

2e assertion : les Alexandrins n'eurent point un Canon distinct.

7. — Néanmoins les Juifs d'Alexandrie n'eurent pas un Canon proprement dit des livres de l'Ancien Testament distinct du Canon des Juifs de Palestine.

Explication préalable.

8. — On sait que l'inspiration d'un livre est séparable de sa canonicité ; conséquemment, un écrit pouvait être regardé comme ayant une origine divine, et faire l'objet du respect religieux de *chacun* dans la synagogue, sans être par là même tenu *officiellement* pour canonique. Or, bien qu'il soit constant, que les Alexandrins n'établirent jamais de différence *essentielle* entre les protocanoniques et les deutérocanoniques, sous le rapport de l'*inspiration*, nous ne croyons cependant pas qu'ils aient placé ceux-ci sur un pied d'égalité absolue avec ceux-là, — qu'ils les aient déclarés *canoniques* au sens strict et formel de ce mot.

(1) Cf. *Esther*, XI, 5.
(2) Voir ce que nous disons plus bas sur l'origine de la version des LXX.
(3) Cf. Vigouroux, *Dict. de la Bible*, t. II, col. 142.
(4) Voir plus haut, pp. 95, ss., l'histoire du Canon judéo-palestinien au temps de J.-C. et de Josèphe.

Preuve prise de l'*histoire*.

9. — Notre opinion s'appuie sur des témoignages historiques. « L'histoire, en effet, dit Loisy, ne garde pas trace de controverse entre les Juifs de Palestine et ceux d'Égypte, touchant l'étendue de la collection canonique, ce qui serait bien surprenant s'il y avait eu un dissentiment réel et constaté entre deux communautés qui avaient des relations fréquentes » (1). Ce n'est pourtant pas que les Palestiniens ignorassent l'existence de la Bible grecque, — dite des LXX, — plus complète que la leur. Jésus-Christ et les apôtres la connaissaient, et l'ont citée ; Josèphe s'en est servi également, et il la loue (2). Le Talmud jérosolymitain ne trouve que treize fautes à lui reprocher, et on ne la blâme jamais, parce qu'elle contient plus de livres que le recueil hébreu. Malgré cela, Josèphe et toute la tradition rabbinique ne mentionnent qu'un seul Canon, — le Canon judéo-palestinien. Saint Jérôme et, à Alexandrie, Origène détaillant les livres de l'Ancien Testament, n'énumèrent non plus que ceux du Canon jérosolymitain.

Conclusion.

10. — J'en conclus que le caractère sacré de tous les livres de la Bible grecque était reconnu *en fait* par les Juifs des deux synagogues ; mais ni pour les uns, ni pour les autres, la canonicité des deutérocanoniques n'était *en droit* décidée. Le crédit plus considérable dont ces derniers écrits jouissaient, auprès des Juifs hellénistes, n'alla donc pas jusqu'à les rendre absolument égaux *en canonicité* aux protocanoniques. Ainsi, il n'y eut *qu'un seul Canon proprement dit* pour toutes les synagogues, celui des Juifs palestiniens, « avec une différence de pratique à l'endroit de la littérature religieuse » (3), postérieure aux temps d'Artaxercès. Jérusalem ne crut pas devoir admettre, dans son recueil biblique, ces livres plus récents, tandis qu'Alexandrie les y inséra, sans leur attribuer pourtant *une pleine autorité canonique*, attendu qu'il ne paraît pas qu'aucune voix compétente se soit élevée, dans les derniers temps de la société juive, pour en ordonner *officiellement* la collection.

Comment expliquer cette différence de pratique entre les deux synagogues ?

11. — Cette différence de pratique, entre les deux communautés israélites d'Alexandrie et de Jérusalem, par rapport à l'insertion des deutérocanoniques, alors qu'on s'entendait *de fait* sur leur inspiration, surprendra certainement.

(1) *Op. cit.*, p. 64.
(2) Cf. *Antiq.*, lib. XII, cap. 2, n. 13.
(3) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 65.

Explication rationaliste.

Quelques rationalistes essaient de résoudre le problème, en affirmant que « l'Ancien Testament, — sauf le livre de la *Loi*, — n'était pas pour les Juifs un Canon, dans le sens rigoureux du mot » (1), c'est-à-dire un recueil officiel d'écrits, regardés comme la règle de la foi, des mœurs et du culte. — Nous rejetons cette solution. Nul doute, assurément, qu'aux yeux des Juifs la *Loi* ne fût le livre canonique par excellence, mais les autres livres de la collection hébraïque étaient canoniques aussi, parce qu'ils étaient le complément — doctrinal et historique — de la *Torâh*.

Critique de cette explication.

Explication de quelques catholiques.

Enfin, nombre de critiques catholiques (2), pour expliquer la difficulté, supposent que le Canon palestinien renfermait avant Jésus-Christ les mêmes livres que le Canon alexandrin; mais vers la fin du Ier siècle de notre ère, les Juifs de Jérusalem en auraient retranché plusieurs — les écrits et fragments deutérocanoniques,— tandis que les hellénistes les auraient gardés. — Cette supposition est probable et nous ne la condamnons pas. Qu'on nous permette cependant de faire observer qu'elle n'est pas suffisante. L'histoire établit seulement, ce semble, que les synagogues de Palestine, comme celles d'Égypte, vouaient aux deutérocanoniques un respect religieux, mais non pas qu'elles leur reconnaissaient, à tous du moins, une pleine autorité normative ou canonique.

Critique de cette explication.

Notre réponse.

12. — Voici notre réponse.

La déclaration faite par Josèphe (*Cont. Apion.*, I, 7), et les conditions différentes des Juifs de Jérusalem et d'Alexandrie suffisent pour expliquer comment les uns n'admirent pas, et les autres admirent dans leur Bible des livres, auxquels tous d'ailleurs reconnaissaient un caractère sacré.

La déclaration de Josèphe.

13. — Josèphe (*loc. cit.*) affirme positivement que l'absence dans le Canon biblique palestinien de tous les écrits, postérieurs au règne d'Artaxercès, était motivée « *propterea quod minus explorata fuit successio* (*vel traditio*, διαδοχήν) *prophetarum* ». Or, ces paroles reçoivent des conditions diverses,

(1) Cf. Mich. Nicolas, art. *Canon*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. II, p 583.

(2) Vigouroux, Magnier, etc. — Nous admettons nous-mêmes (cf. plus haut, pp. 97, ss.) que les Rabbins de Jérusalem proscrivirent au synode de Jamnia les deutérocanoniques, mais nous ne pensons pas que ces livres aient été admis dans ce temps-là *officiellement* et *en droit* dans le Canon scripturaire.

où se trouvaient respectivement les Juifs de Palestine et ceux d'Égypte, au point de vue religieux, une lumière qui nous permet d'en saisir mieux la portée.

Situation respective différente des Juifs palestiniens,

14. — On sait qu'en Palestine le *ministère* prophétique avait cessé depuis Malachie. Les hommes suscités d'en haut pour remplir une mission publique devenaient aussi plus rares. C'étaient les scribes, et surtout les scribes pharisiens, qui à cette époque régnaient en maîtres de la science à Jérusalem (1). Au temps du Sauveur, ils étaient assis sur la chaire de Moïse (2), interprétant la *Loi*, l'entourant d'une « haie » de mille et une prescriptions soi-disant « traditionnelles », se livrant à d'interminables discussions, imposant à tous leurs décisions et leurs arrêts. Personne n'ignore combien ils avaient l'esprit méticuleux et étroit; combien exagéré était leur attachement aux traditions des anciens; avec quelle haine, enfin, ils proscrivaient la littérature grecque (3). Est-il surprenant, dès lors, que leur exclusivisme, sans aller jusqu'à réprouver des livres d'origine relativement récente, mais qui après tout étaient l'œuvre de Juifs, et qu'on vénérait généralement comme sacrés, ait réussi, du moins, à ne les pas faire admettre dans le Canon officiel des Écritures, et à rabaisser même quelquefois dans l'opinion le caractère inspiré de leurs auteurs ?

et des Juifs alexandrins.

15. — Quant aux Alexandrins, ils échappaient davantage à l'influence pharisienne. Le milieu où ils vivaient les protégeait contre l'exclusivisme des docteurs de Palestine. D'ailleurs, ils étaient familiarisés avec les productions du génie grec.

On s'explique donc assez leur plus grand libéralisme théologique, qui leur permettait de considérer toutes choses d'un point de vue plus large et plus élevé. Ainsi comprend-on qu'ils ne répugnèrent point à insérer, dans leur Bible, des livres nouveaux, tout en faisant néanmoins sur leur canonicité des réserves, commandées par l'orthodoxie mesquine et ombrageuse de Jérusalem.

Influence de la synagogue de Jérusalem sur celle d'Alexandrie par rapport à la fixation définitive du Canon hébraïque.

16. — A partir du jour où le Canon judéo-palestinien fut clos et arrêté par le rabbinisme pharisien triomphant, la synagogue alexandrine se soumit, et dut adopter la Bible mutilée et incomplète de Jérusalem. Aussi regardons-nous comme très

(1) Cf *Ant. jud.*, lib. XII, cap. 2, n. 13.
(2) Cf. *Matt.*, XXIII, 2. — Comp. *Luc*, XI, 52.
(3) Cf. *Antiq.*, lib. XIII, cap. 16, n. 5; lib. XX, cap. 11, n. 2.

probable l'opinion qui attribue au même synode de Jamnia, et la condamnation de la version des LXX, et la confirmation *officielle* du Canon hébreu.

Telle est notre opinion sur l'histoire du Canon judéo-alexandrin. En attendant de la critique des lumières nouvelles, nous restons attaché à ce sentiment.

TROISIÈME PARTIE

HISTOIRE DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT DANS L'ÉGLISE CHRÉTIENNE.

LEÇON PREMIÈRE

Le Canon de l'Ancien Testament dans l'Église chrétienne depuis le Ier siècle jusqu'au IVe.

Ce que Jésus-Christ et les apôtres ont cru et affirmé *en pratique* touchant le Canon de l'Ancien Testament. — Le Canon des Pères apostoliques. — Le Canon au IIIe siècle, dans l'Église palestinienne, — dans l'Eglise grecque, — dans l'Église latine. — Objections et réponses.

1re assertion: J.-C. et les apôtres n'ont point arrêté le Canon de l'Anc. Test.

1. — Au premier siècle, ni Jésus-Christ, ni les apôtres n'arrêtèrent et ne proclamèrent théoriquememt une liste officielle des livres de l'ancienne alliance.

Cette assertion n'exige pas de preuves.

Cette assertion n'exige pas de preuves. L'absence de témoignages formels et explicites dans le Nouveau Testament proclamant la *canonicité* de l'Ancien est manifeste. Le Sauveur et ses apôtres n'ont donc point dressé, ni fixé officiellement le catalogue des livres saints de la première alliance.

2e assertion: J.-C. et les apôtres ont reconnu le Canon de l'A. T.

2. — En pratique, les allusions de Jésus-Christ au Canon biblique, et surtout l'usage que le Sauveur et les apôtres firent des deutérocanoniques, ainsi que de la version des LXX, canonisent implicitement, selon nous, l'Ancien Testament tout entier, tel que les Juifs d'Alexandrie l'admettaient.

1) Les *allusions* de J.-C. au Canon biblique.

3. — 1) Les allusions de Jésus-Christ au Canon biblique des Juifs.

a) Il cite, un *corps d'Écritures*.

a). On ne peut pas nier que Notre Seigneur n'ait connu le recueil sacré que les enfants d'Israël avaient en véné-

ration. A maintes reprises il cite ou mentionne un *corps d'Écritures : Nunquam legistis in* SCRIPTURIS (ἐν ταῖς γραφαῖς)? — *Erratis nescientes* SCRIPTURAS (τὰς γραφάς); — *Quomodo implebuntur* SCRIPTURÆ (αἱ γραφαί)? — *Scrutamini* SCRIPTURAS (τὰς γραφάς); — *Sicut dicit* SCRIPTURA (ἡ γραφή) (1); etc.

b) Il reconnaît à cet Écrit une autorité *infaillible*,

b) De plus, ces Écritures ont à ses yeux une autorité supérieure, *infaillible : Non potest* SOLVI SCRIPTURA (2), dit-il. Et ailleurs : *Quotidie eram apud vos... et non me tenuistis, sed ut* IMPLEANTUR SCRIPTURÆ; — *Non de omnibus vobis dico... sed ut* ADIMPLEATUR SCRIPTURA (3). — Il s'appuie sur ces Écritures divines pour affirmer sa mission : *Scrutamini Scripturas*... ILLÆ *sunt quæ* TESTIMONIUM PERHIBENT DE ME. — *Et incipiens a Moyse et omnibus prophetis, interpretabatur illis in omnibus* QUÆ DE IPSO ERANT. — *Sic scriptum est, et sic* OPORTEBAT *Christum pati, et resurgere a mortuis tertia die* (4).

et *normative* en matière de foi.

c) Il mentionne la *division tripartite* du recueil sac.

Enfin, *c*) Jésus-Christ rappelle même la division tripartite du recueil scripturaire, telle que ses contemporains l'admettaient : *Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in* LEGE *Moysi, et* PROPHETIS, *et* PSALMIS *de me* (5).

Conclusion.

Le Sauveur sanctionnait donc par là déjà — d'une manière indirecte, implicite, — le Canon juif de l'Ancien Testament.

2) *Usage* que J.-C. et les apôtres ont fait

4. — 2) USAGE que Jésus-Christ et les apôtres firent DES LIVRES PROTOCANONIQUES et DEUTÉROCANONIQUES de l'Ancien Testament, ainsi que de LA VERSION DES LXX.

a) des *protocanoniques*,

a) Il est certain que le Sauveur, les apôtres : saint Matthieu, saint Paul, saint Pierre, — et les écrivains du Nouveau Testament, en général, ont tous fait de nombreux emprunts aux livres *protocanoniques* du Canon *hébreu*, sauf aux deux livres d'*Esdras*, à l'*Ecclésiaste*, à *Esther*, au *Cantique*, à *Abdias*, à *Nahum* — qu'ils n'eurent vraisemblablement pas occasion de citer.

b) des *deutérocanoniques* de l'Anc. Test.,

b) Il est certain encore qu'ils ont fréquemment employé plusieurs des *deutérocanoniques* du recueil *alexandrin*, sans établir aucune différence, sous le rapport de l'autorité ou de l'origine divine, entre eux et les protocanoniques. Les textes suivants de Jésus-Christ : *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester cœlestis peccata vestra* (cf. *Mtt.*, VI, 14, coll. *Eccli.*, XXVIII, 2); — de saint Paul :

(1) *Matth.*, XXI, 42; XXII, 29; XXVI, 54; *Jean*, V, 39; VII, 38.
(2) *Jean*, X, 35.
(3) *Mc.*, XIV, 49; *Jean*, XIII, 18, etc.
(4) *Jean*, V, 39; *Luc*, XXIV, 27, 46.
(5) *Luc*, XXIV, 44.

Qui cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus (cf. *Heb.*, I, 3, coll. *Sap.*, VII, 26); — de saint Jacques : *Sit omnis homo velox ad audiendum, tardus autem ad loquendum, et tardus ad iram* (cf. *Jac.*, I, 19, coll. *Eccli.*, V. 13); etc., sont autant de réminiscences des deutérocanoniques (1) de l'Ancien Testament (2).

c) et de la *Bible des LXX*.

Enfin, *c)* il est certain que Jésus-Christ, les apôtres et les écrivains du Nouveau Testament se sont servis *très souvent* de la Bible grecque des LXX de préférence au texte hébreu (3), — même dans les passages où la version diffère de l'original (4). « Inter 350 citata, remarque Zschokke, 60 tantum e versione LXX non fuisse desumpta videntur » (5).

Corollaires. 1er.

5. — Nous en concluons 1) qu'ils reconnaissaient aux deutérocanoniques de l'ancienne alliance *a*) une origine divine, puisqu'ils les plaçaient sur le même rang que les protocanoniques, et *b*) une autorité normative en matière de foi et de morale, puisqu'ils appuyaient sur eux leur doctrine et leur argumentation; — 2) qu'ils approuvaient par cette manière d'agir et « canonisaient » *implicitement* la collection alexandrine; car les premières communautés chrétiennes pouvaient légitimement, durent même voir dans l'usage que Jésus-Christ et les apôtres faisaient des deutérocanoniques, non seulement un encouragement pour elles à s'en servir, et à les confondre avec les livres du Canon hébreu, mais encore une manifestation authentique, quoique indirecte, du témoignage divin, certifiant l'infaillibilité de ces écrits et leur divine inspiration, — partant leur *canonicite*.

2e.

Remarque.

6. — Toutefois comme les apôtres ne définirent rien en théorie, et se contentèrent d'affirmer en pratique leur conviction intime, on comprendra que des doutes et des dissentiments se soient produits, dans les siècles suivants (6), au sujet du Canon scripturaire, — jusqu'au jour où l'Église interpréta

(1) Voici encore quelques autres références assez évidentes : *Matth.*, XXVII, 39, seq. coll. *Sap.*, II, 17; *Heb.*, XI, 34-35, coll. *II Mach.*, VI, 18, VII, 42; *I Cor.* II, 10 coll. *Judith.*, VIII, 14; *I Pet.*, I, 6, 7, coll. *Sap.*, III, 5-7; *Eph.*, VI, 13-17, coll. *Sap.* V, 18-20; etc. — Cf. Huet, *Demonst. évang.*, Prop. IV, pp. 230, 232, 267, etc.; Vincenzi, *Sessio IV Concil. Trid. vindicata*, pars prima, pp. 15-24.
(2) Il est vrai que J.-C. et les apôtres ne citent point expressément comme Écriture les deutérocanoniques, mais ils en font autant pour quelques textes des protocanoniques. En tout cas, ils ne distinguent jamais entre tels ou tels livres; tous ont la même autorité à leurs yeux.
(3) Cf. Kautsch, *De locis N. T. a Paulo allegatis*; Böhl, *A. T. Citate*.
(4) Témoin les passages suivants : *Matth.*, XV, 8 coll. *Is.*, XXIX, 13; *Rom.*, IX, 33 coll. *Is.*, XXVIII, 16; *Heb.*, X, 5, sqq. coll. *Ps.* XXXIX, 7.
(5) Zschokke, *op. cit.*, p. 367, note 2. — Voir plus bas, *Section* IVe, 1re partie, *Leçon* première, n° 25.
(6) Voir plus bas, pp. 119 et suiv.

dogmatiquement les faits traditionnels, et se prononça d'une manière définitive sur le Canon.

3e assertion : le Canon des Pères apostol.

7. — Les Pères apostoliques ont reconnu et attribué indistinctement a tous les livres, — soit protocanoniques soit deutérocanoniques, — de l'ancienne alliance, la même autorité normative en matière de morale et de foi, et la même infaillibilité.

Démonstration.

8. — En effet, saint Clément, saint Polycarpe, Hermas, — sans parler des autres, — ont inséré et fondu dans leur style maints passages, empruntés visiblement aux deutérocanoniques (1). Or, ils les produisent au même titre que les textes pris par eux dans les protocanoniques. De plus, ils les allèguent à l'appui d'une vérité à établir, ou d'un conseil à faire accepter. Cela prouve qu'ils regardaient tous les livres de la première alliance comme absolument égaux en autorité, et qu'ils voyaient en eux la règle infaillible de la vérité et du devoir. C'était reconnaître équivalemment et en pratique leur inspiration et leur canonicité.

Cependant les Pères apostoliques ne dressèrent pas plus que les apôtres un Canon proprement dit de l'Ancien Testament.

4e assertion : le Canon depuis le IIe siècle jusqu'à la fin du IIIe.

9. — Pendant toute la période qui s'étend des temps apostoliques a la fin du IIIe siècle, les Pères et les écrivains ecclésiastiques ne font point de distinction entre les livres protocanoniques et deutérocanoniques de l'Ancien Testament ; ils les citent d'après la version des Septante et leur attribuent a tous une égale autorité basée sur une égale inspiration

C'est à peu près en ces termes qu'un critique rationaliste, Ed. Reuss (2), résume l'histoire du Canon de l'Ancien Testament à l'époque qui nous occupe. Sa formule est exacte.

1) Le Canon à *la fin* du IIe siècle,

10. — 1) En effet, sur le déclin du IIe siècle, nous trouvons que la foi des principales communautés chrétiennes à l'autorité divine de *tous* les livres de la Bible des Septante, loin de diminuer, va s'accentuant davantage.

(1) Voir les citations dans Funk, *Opera Patrum apostolic.*, t. I, pp. 564, ss.
(2) *Histoire du Canon*, p. 99.

a) dans l'Église de *Palestine* (s. Justin);

a) Saint Justin (120-166) — qui représente l'Église de Palestine — n'ignorait pas qu'il existait une différence, quant au nombre des livres, entre la Bible des Juifs palestiniens et celle des Juifs alexandrins (cf. *Dial. cum Tryph.*, n. 71).

Néanmoins il approuve cette dernière (cf. *Ibid.*). Toutefois il ne cite aucun livre, ni aucun fragment *deutérocanonique*, sauf peut-être *Dan.*, III, 24, ss. (1). Saint Justin, du reste, n'eut guère occasion d'alléguer les deutérocanoniques; il déclare même, dans son Dialogue avec le Juif Tryphon, ne vouloir employer que les Écritures du Canon hébreu (2).

b) dans les Églises *grecques*;

Athénagore,

s. Théophile d'Antioche;

11. — *b*). Athénagore († 177) et saint Théophile d'Antioche († 186), — qui représentent l'Église grecque en général, — ont fait des emprunts aux deutérocanoniques. Le premier cite *Baruch* (III, 36) (3), et le range parmi les prophètes (4). Le second use d'expressions (5), qui reflètent visiblement certains passages de *Baruch* (III, 15, 24, 25, 38), de la *Sagesse* (x, 1, sq.; XIV, 3), de l'*Ecclésiastique* (I, 1, 3, 9; XV, 20; XVII, 1-11) (6).

c) dans les Églises de *Rome* et d'*Occident*;

le fragment de Muratori.

12. — Enfin, *c*) l'auteur du *fragment* de Muratori, — qui est censé représenter les traditions des Églises de Rome et d'Occident, — range positivement la *Sagesse* parmi les livres sacrés admis par tous au IIe siècle (7). Ce n'est qu'incidemment qu'il est fait mention de ce deutérocanonique dans la partie du *fragment* qui nous reste, et qui concerne le Nouveau Testament. Mais il est probable que tous les livres de la première alliance étaient énumérés dans l'autre partie, qui comprenait l'Ancien Testament et que nous n'avons plus.

2) Le Canon *au IIIe* siècle,

a) dans l'Église *en général*;

13. — 2). Pendant le IIIe siècle, l'accord se fait partout et manifestement sur l'autorité divine du contenu intégral de la Bible des LXX.

En effet, *a*) c'est dans cette version, ou dans les versions qui en dépendent (italique, éthiopienne, slave, etc.), que l'Église garda et lut publiquement alors les Écritures. Or, cet usage — presque universel — de produire dans la liturgie

(1) Cf. *Apolog.*, I, n. 46. — Voir Vincenzi, *op. cit.*, pars I, pp. 132-134.
(2) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 72.
(3) *Legat. pro Christian.*, n. 9.
(4) Cf. Vincenzi, *op. cit.*, pars I, p. 136.
(5) *Ad Autolyc.*, lib. II, n. 22.
(6) Cf. Vincenzi, *op. cit.*, pars I, p. 117.
(7) Voir le texte de ce *fragment* dans Cornely, *op. cit.*, p. 184, lignes 69 et 70.

et dans l'enseignement catéchétique les deutérocanoniques parallèlement avec les protocanoniques, est, de fait, une consécration authentique des traditions des apôtres, relatives à l'origine divine et à l'autorité de ces livres sacrés (1).

b) dans l'Église *grecque ;* (Clément, Origène)

14. — *b*) Dans l'Église grecque, Clément d'Alexandrie († 200) et Origène († 254), pour ne parler que d'eux, citent volontiers et souvent les deutérocanoniques, sans laisser entendre jamais (2) qu'il y ait entre eux et les autres livres de l'ancienne Loi aucune différence essentielle (3).

c) dans l'Église *latine;* Tertullien, s. Cyprien. Remarque.

c) Dans l'Église latine, les Pères, et notamment Tertullien et saint Cyprien (4) en Afrique, agissent de même. Tertullien a fait des emprunts à tous les deutérocanoniques, sauf à *Tobie* et aux *fragments* d'*Esther*. Saint Cyprien se sert également de tous les deutérocanoniques, *Judith* excepté. Or, le témoignage de ces deux Africains a une grande valeur; d'abord, parce qu'il est formel et à peu près adéquat; ensuite, parce qu'il représente non seulement les traditions d'une Église presque aussi célèbre que celle d'Alexandrie, la plus docte des Églises d'Orient, mais encore, selon toute vraisemblance, les traditions d'Italie et de Rome; enfin, parce que ces deux Pères usaient d'une version latine des Écritures qui contenait sans distinction les protocanoniques et les deutérocanoniques, regardés d'ailleurs par tous, dans l'Occident latin, comme égaux en inspiration et en autorité (5). Il y a donc lieu de croire que dès le IIIe siècle l'Église d'Afrique possédait un Canon complet et arrêté de l'Ancien Testament.

Conclusion.

1re Objection.

15. — On objecte le témoignage de saint Méliton, évêque de Sardes, dans la dernière moitié du IIe siècle. Ce Père, — d'après une lettre que nous a conservée Eusèbe (6), — paraît n'avoir connu et admis que le seul Canon palestinien. La liste qu'il donne des écrits de l'Ancien Testament ne renferme point, en effet, les deutérocanoniques ; il y a plus, le livre d'*Esther* est aussi oublié. — La réponse est facile. Saint Méliton a voulu, dans le catalogue en question, indiquer uni-

Le Canon de s. Méliton.

Réponse.

(1) Cf. Franzelin, *op. cit.*, pp. 423-424, éd. 1882.

(2) Plusieurs s'étonnent que dans le seul passage de ses œuvres où il dresse le catalogue de l'Ancien Testament (cf. *Exposit. in* Ps. I), Origène ne reproduit que le Canon hébreu (cf. Loisy, *op. cit.*, p. 65). Mais on ne prend pas suffisamment garde que le célèbre Alexandrin entend précisément nous donner là le Canon des Juifs palestiniens, où les deutérocanoniques ne se trouvaient pas : ὡς Ἑβραῖοι παραδιδόασιν, dit-il.

(3) Voir des citations dans Vincenzi, *op. cit.*, pars 1, pp. 85-98.

(4) Cf. Vincenzi, *op. cit.*, pars 1, pp. 63-70.

(5) Cf. Loisy, *op. cit.*, pp. 77-78.

(6) *Histor. eccles.*, lib. IV, cap. 26.

quement les *sources* des arguments efficaces à faire valoir contre les Juifs. Aussi bien déclare-t-il expressément qu'il est allé en Palestine pour y copier le Canon des Écritures, tel que la synagogue l'admettait (1). — Quant à l'omission d'*Esther*, elle s'explique par ce fait que les rabbins, dont saint Méliton prit conseil, s'étaient déjà prononcés contre la canonicité de ce livre, tel qu'il leur était alors présenté, c'est-à-dire dans la recension grecque (2). — Ajoutons que l'évêque de Sardes range positivement, ailleurs, parmi les livres inspirés, les deutérocanoniques *Tobie*, *Esther*, *Sagesse* et *Baruch* (3).

2 Objection.

L'emploi des *apocryphes*.

16. — On objecte encore, — pour diminuer la valeur des témoignages patristiques en faveur du Canon, — que les Pères citaient indifféremment et sans critique les livres saints et plusieurs apocryphes. Saint Justin, par exemple, a cité l'*Ascension d'Isaie* (4) ; Tertullien (5) et l'auteur de l'épître de saint Barnabé (6) ont cité le livre d'*Hénoch*. Clément d'Alexandrie, saint Théophile d'Antioche, Origène ont agi de même. —

Réponse.

Voici notre réponse. Il est certain que plusieurs Pères se sont servis des livres apocryphes, comme ils se servaient des livres inspirés, pour se réclamer de leur autorité. En cela leur bonne foi et leur critique ont pu être surprises. Mais il faut bien observer qu'ils ne leur reconnaissaient pas absolument le même crédit qu'aux livres canoniques. Origène, notamment, les distingue avec soin des livres sacrés, et il en parle comme d'écrits que tout le monde n'admettait pas (7). Tertullien fait un aveu semblable relativement au livre d'*Hénoch*. — En tout cas, l'opinion avantageuse que tel Père avait d'un livre apocryphe déterminé demeurait une opinion *particulière*, *personnelle*, et ne représentait certainement point la tradition *générale* des Églises. Aucun apocryphe n'a été *universellement* reçu ni employé, dans la lecture publique, avec les livres du Canon (8).

(1) Cf. Franzelin, *op. cit.*, pp. 445-447.
(2) Voir ce que nous avons dit plus haut, section IIe, 2e partie, leçon IIIe, n. 13 et 14. — Comp. Franzelin, *op. cit.*, p. 389, note 2 ; p. 446, note 1.
(3) Voir *Spicilegium Solismense*, t. II, pp. 10, 60, 67, etc.
(4) *Dialog. cum Tryph.*, n. 120.
(5) *De idol.*, 4 ; *De cultu fem.*, I, 3.
(6) *Epist. Barnab.*, IV, 3 ; XVI, 6.
(7) *In Joan.*, t. II, 25.
(8) Voir aussi la réponse *ad hominem* faite au rationalisme par D. Massuet dans sa *Dissertatio præv. in s. Iren. libros*, III, 1, 4, dans Migne, *Patr. græc.*, t. VII, col. 248.

LEÇON DEUXIÈME

Le Canon de l'Ancien Testament dans l'Église chrétienne, depuis le IVe siècle jusqu'au VIe.

Les Canons bibliques dans l'Église latine aux IVe et Ve siècles. — Énumération de ces différents Canons, leur patrie et leurs auteurs. — Les livres saints dans l'Église grecque, et dans l'Église syrienne. — Les premières controverses relatives au Canon de l'Ancien Testament, soit dans l'Église orientale, soit dans l'Église occidentale. — Ces controverses ne portent pas généralement sur l'inspiration des deutérocanoniques.

1re assertion : les Canons de l'Anc. Test. dans l'Église lat. aux IVe et Ve siècles.

1. — AU IVe SIÈCLE, ET VERS LE COMMENCEMENT DU Ve, APPARAISSENT PARTOUT DANS L'ÉGLISE LATINE, — SINON ENCORE DANS L'ÉGLISE GRECQUE, — DES CANONS OFFICIELS ÉNUMÉRANT, COMME INSPIRÉS, TOUS LES LIVRES ENTIERS DE L'ANCIEN TESTAMENT QUE CONTIENT LA BIBLE DES SEPTANTE.

Remarque préliminaire.

2. — Il importe d'établir ici une différence entre l'Église latine et l'Église grecque. S'il est constant, en effet, que la première eut, dès le IVe siècle, un Canon des Écritures plus complet que le Canon palestinien, il n'est pas démontré évidemment que la seconde en ait eu un pareil à la même époque. Toutefois, nous ne sommes point éloigné de croire que le concile de Nicée, en 325, promulgua dans un décret disciplinaire une liste des saints livres, conforme à celle que le concile de Trente arrêta plus tard *dogmatiquement.* Telle est, du moins, l'opinion de quelques savants critiques (1), mais d'autres sont d'un avis contraire (2) ; en conséquence la question demeure non résolue.

3. — Que l'Église latine, — au IVe siècle et dans les premières années du Ve, — ait possédé des Canons complets de l'Ancien Testament, nous ne pouvons en douter.

a) Le Canon de s. Damase.

a). Le premier de ces Canons bibliques appartient à l'Église

(1) Cf. Malou, *op. cit.*, t. II, pp. 114-120; Cornely, *op. cit.*, pp. 89-92; etc.
(2) Loisy, par exemple, *op. cit.*, p. 118, note 1.

romaine elle-même (1), et doit être attribué, d'après Thiel (2), au pape saint Damase (366-384). Or, ce Canon comprend tous les livres — les deutérocanoniques non exceptés — de l'ancienne alliance. La liste débute par cette introduction significative : « Maintenant il faut dire, au sujet des *Écritures divines*, ce que reçoit l'*Église catholique universelle*, et ce qu'elle doit éviter ».

b) Le Canon de s. Innocent.

b) On reconnaît aujourd'hui que ce Canon de saint Damase est celui-là même dont saint Innocent I[er] envoya une copie, vers l'an 405, à l'évêque de Toulouse, saint Exupère (3).

c) Les Canons des conciles d'Afrique.

c) D'autres Canons complets admis par l'Église latine au IV[e] siècle parurent en Afrique. Le concile d'Hippone en 393, et les conciles de Carthage en 397 et en 419, les publièrent (4).

d) Le Canon de s. Augustin.

d) Saint Augustin, lui aussi (5), nous fournit une liste des *Écritures*, qu'il regardait et proposait aux fidèles, comme *canoniques* et *sacrées*.

Deux remarques.

4. — Or, il est manifeste que tous ces Canons des Églises d'Afrique, également complets, renferment les protocanoniques et les deutérocanoniques de l'Ancien Testament ; ils ne

1) diffèrent que dans l'arrangement de certaines parties.

En outre, le critérium de canonicité ne fut pas absolument

2) le même pour les Pères des conciles africains, que pour l'évêque d'Hippone. Celui-ci s'en rapporte exclusivement, ce semble, à l'autorité de l'Église; donc, pour lui, tout écrit que l'Église reçoit comme inspiré est *canonique*, abstraction faite de sa provenance et des circonstances de sa conservation (6). Ceux-là paraissent se baser de préférence sur l'usage traditionnel et public de l'ouvrage ; ainsi la lecture ecclésiastique et de temps immémorial d'un livre de l'Écriture est selon eux un garant de sa canonicité.

Conclusion.

A bien prendre, ces deux critériums s'identifient, car ils tirent l'un et l'autre leur efficacité du même principe, savoir que l'Église, éclairée et conduite par l'Esprit-Saint, est infaillible dans sa *pratique* comme dans sa *foi*.

(1) Voir la décrétale *De recipiendis et non recipiendis libris*, dans Thiel, *Epistolæ rom. pont.*
(2) Cf. Thiel, *op. cit.*, p. 56.
(3) Cf. Mansi, *Concil.*, t. II, pp. 1040-1041. — Vigouroux pense que c'est encore en partie ce même Canon de l'Église romaine que Mommsen a découvert récemment (1885) en Angleterre, dans un manuscrit du X[e] siècle. Cf. *Diction. de la Bible*, t. I, col. 151-155.
(4) Voir les textes dans Zschokke, *op. cit.*, pp. 372-373.
(5) *De doct. christ.*, lib. II, cap. 8.
(6) Cf. Aug. *loc. cit.* ; *cont. Faust.*, XI, 5.

2[e] assertion : la foi des Églises d'Orient aux IV[e] et V[e] s. touchant l'autorité des livres de l'Anc. Test.

5. — Les Églises d'Orient, au IV[e] siècle et au V[e], professèrent pratiquement la même foi que l'Église latine a l'origine et a l'autorité divine de tous les livres, — sans en excepter les deutérocanoniques, — de l'ancienne alliance.

1) L'Église grecque.

6. — 1). La foi de l'*Église grecque* nous est attestée par les manustrits *grecs* de la Bible des LXX, qui datent de cette époque. On en compte quatre : le *Vaticanus* (IV[e] s.), le *Sinaïticus* (IV[e] s.), le *Codex Ephremi* (V[e] s.), et l'*Alexandrinus* (V[e] s.). Or, tous les quatre contiennent, au moins par fragments (1), les deutérocanoniques entremêlés avec les protocanoniques. Ce fait prouve donc que l'Église grecque n'admettait aucune différence, sous le rapport de l'inspiration et de l'autorité, entre les livres du Canon palestinien et ceux du Canon alexandrin (2). — C'est, du reste, ce que les protestants sincères reconnaissent. « Patres græci illius ætatis, dit Münscher (3), libros illos qui secundum eorum catalogos non sunt canonici, non tantum interdum allegant, sed ita allegant, ut inter illos et inter Scripturas divinas differentia nulla relinquatur ».

Les mss.

Confirmatur.

2) Les Églises d'Abyssinie et d'Arménie.

7. — 2). La foi des communautés chrétiennes d'*Abyssinie* et d'*Arménie* nous est attestée par les versions des livres saints qui parurent alors. — Ainsi la version *éthiopienne*, qui remonte au IV[e] ou au V[e] siècle, et qui fut composée sur le grec, contient tous les deutérocanoniques de l'Ancien Testament (4). Elle renferme aussi, il est vrai, de nombreux apocryphes, mais ces derniers ne jouissaient pas à l'origine du même crédit, car l'Église d'Abyssinie, comme celle d'Alexandrie sa métropole, savait certainement distinguer les apocryphes des livres canoniques, au temps où toutes deux faisaient partie de l'Église catholique (5). — La version *arménienne*, qui

a) La version éthiopienne.

b) La version arménienne.

(1) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 96.
(2) On objectera peut-être ici que le *Vaticanus*, le *Sinaïticus*, et l'*Alexandrinus* renferment également quelques apocryphes (cf. Loisy, *op. cit.*, p. 91). Nous répondrons que la présence des apocryphes dans plusieurs mss. des IV[e] et V[e] siècles, s'explique assez par l'usage que les fidèles faisaient de ces livres pour leur édification personnelle. Mais on sait, d'ailleurs, que l'autorité ecclésiastique et les Pères ne mirent jamais ces sortes d'écrits sur le même pied que les livres deutérocanoniques. Dans nos éditions de la Vulgate, nous conservons bien aussi les III[e] et IV[e] livres d'Esdras, sans avoir la prétention de les assimiler aux autres livres de l'Écriture.
(3) Dans son *Handbuch der Dogmengesch.*, III.
(4) Nos deux livres des *Machabées* n'y sont plus aujourd'hui
(5) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 94.

date du ve siècle, présente également tous les deutérocanoniques de l'ancienne alliance.

3) L'Église syrienne.

S. Éphrem.

8. — Enfin, 3) la foi des Églises *syriennes* nous est connue par les œuvres de saint Éphrem. Ce Père « cite indistinctement les livres du Canon hébreu et ceux qui sont en dehors. Nulle part, il ne met une différence entre eux ; il les cite sous les mêmes formules : « Il est écrit, » « l'Écriture dit, » « Dieu dit », etc. (1).

9. — Néanmoins saint Éphrem produit tels livres deutérocanoniques plus souvent que d'autres, soit parce qu'il les connaissait mieux, soit parce qu'ils offraient des textes plus appropriés à son sujet.

Le diacre d'Édesse a connu et cité *a) Tobie,*

a) Il ne fait que trois emprunts aux livres de *Tobie*, mais assez souvent, parmi les exemples de patience, il cite l'exemple de Tobie. Ces simples allusions prouvent évidemment que le livre de *Tobie* n'était pas inconnu du diacre d'Édesse, mais elles n'établissent peut-être pas rigoureusement à elles seules que le saint docteur tenait cet écrit pour canonique.

b) Judith,

b) Par deux fois, dans son *Commentaire* sur Ézéchiel, saint Éphrem fait allusion à l'histoire de *Judith*. Il ne trouvait guère, dans ce livre, de textes appropriés à ses traités dogmatiques ou à ses exhortations morales.

c) les *Machabées*

c) Saint Éphrem a beaucoup plus souvent recours aux livres des *Machabées*. Il les cite, comme il cite les *Juges*, les *Rois* et les autres livres saints. Il laisse même clairement entendre que les *Machabées* étaient *lus* publiquement dans les assemblées chrétiennes ; or, on ne lisait pas les apocryphes : *Ecclesia nescit apocrypha ;* on ne lisait que les livres inspirés et regardés comme tels. La foi de saint Éphrem à la divinité des deux livres des *Machabées* est donc évidente.

d) la *Sagesse* et l'*Ecclésiastique*,

d) Quant à la *Sagesse* et à l'*Ecclésiastique*, il les tenait sûrement pour divins l'un et l'autre, car les citations qu'il en fait, sont introduites par les mots : *sicut scriptum est*, — formule que saint Éphrem emploie d'ordinaire, lorsqu'il cite l'Écriture sainte.

e) Baruch,

e) Dans son *Sermon pour le jour des Rameaux*, le diacre d'Édesse invoque l'autorité de *Baruch* contre les Juifs, et il cite ce prophète (IV, 11, 19).

f) les fragments d'*Esther* et de *Daniel.*

f) Enfin saint Éphrem connaissait certainement les fragments d'*Esther* et de *Daniel*. On trouve dans ses œuvres des

(1) Mgr Lamy, *l'Exégèse en Orient au IVe siècle*, dans la *Revue biblique*, p. 13, année 1893.

allusions fréquentes à l'histoire de Suzanne, à l'histoire de Bel et du dragon, à la visite que fit Habacuc à Daniel (1).

Le saint docteur possédait donc traduits en syriaque tous les livres et fragments deutérocanoniques de l'Ancien Testament; il n'admettait aucune différence entre les uns et les autres sous le rapport de l'autorité.

3e assertion : Les controverses relatives au Canon pendant le IVe s.

10. — Malgré les catalogues complets de l'Ancien Testament que vit paraître le IVe siècle, nous rencontrons A CETTE MÊME ÉPOQUE POUR LA PREMIÈRE FOIS, CHEZ QUELQUES PÈRES OU ÉCRIVAINS, TANT DE L'ÉGLISE ORIENTALE QUE DE L'ÉGLISE OCCIDENTALE, DES DÉCLARATIONS FORMELLEMENT DÉFAVORABLES AUX DEUTÉROCANONIQUES, MAIS QUI NE VONT CEPENDANT POINT — SINON PEUT-ÊTRE CELLE DE SAINT JÉRÔME, — JUSQU'A NIER L'ORIGINE DIVINE DE CES LIVRES.

Cette thèse soulève trois questions de *fait*, et une question de *principe*.

1er *fait.*

11. — Il est *de fait*, 1), — nous l'avons démontré, — que *pendant les trois premiers siècles de l'ère chrétienne, l'autorité des deutérocanoniques* ne fut jamais sérieusement *mise en doute*. Non seulement les écrivains de cette époque citent ces livres comme des livres sacrés, mais il les insèrent dans leur Bible officielle, et les y confondent avec les protocanoniques (2). Ce qui est d'autant plus significatif, observe justement Franzelin (3), que ces Pères n'étaient pas sans savoir qu'une divergence notable existait entre le recueil biblique palestinien, et celui dont se servait l'Église chrétienne (4). Ils font seulement cette réserve très sage, que, dans la discussion avec les Juifs, le polémiste ne devra emprunter ses raisons et ses preuves qu'aux livres du Canon reconnu par Israël.

2e *fait.*

12. — Mais il est *de fait* aussi 2) qu'au IVe siècle les *témoignages* nettement *défavorables aux deutérocanoniques* commencent à se produire, surtout *en Orient* bien plus encore qu'*en Occident*.

Controverses dans l'Église *orientale*. *a*) S. Athanase.

Dans l'Église orientale nous rencontrons *a*) saint Athanase (296-373), évêque d'Alexandrie, qui exclut positivement du

(1) Pour plus de développements, voir Mgr Lamy, *loc. cit.*, pp. 13-17.
(2) Cf. Vincenzi, *op. cit.*, pars 1, pp. 2, 5, sqq.
(3) *Op. cit.*, p. 444.
(4) Cf. Origène, *Epist. ad Afric.*, n° 4, 5.

Canon les deutérocanoniques (1), sauf *Baruch* qu'il rattache au livre de Jérémie (2); — *b)* saint Cyrille de Jérusalem (┼ 386), qui les élimine également en bloc (τὰ δὲ λοιπὰ πάντα), les *deutérocanoniques*. Cf. *Catech.*, IV, 33), invoquant pour cela non plus l'autorité de la synagogue, mais bien la tradition apostolique (3); — *c)* saint Grégoire de Nazianze (328-389) et son ami, saint Amphiloque d'Iconium, qui n'admettent point d'autres livres scripturaires que les vingt-deux livres (*Esther* non compris) du recueil palestinien (4); — *d)* saint Épiphane (┼ 403), qui, après avoir énuméré les seuls livres (protocanoniques) de la Bible juive, ajoute: « Quant à la *Sagesse* de Salomon et au livre de Jésus de Sirach (l'*Ecclésiastique*), bien qu'ils soient utiles et de grand profit, ils ne sont pas comptés avec les livres susdits » (5); — enfin, *e)* le 60ᵉ canon du concile provincial de Laodicée (363?) présente un catalogue des Écritures semblable à celui de saint Cyrille de Jérusalem; or, ce canon dont l'authenticité à été contestée (6), reflète l'opinion d'une fraction notable de l'Église grecque vers le commencement du vᵉ siècle.

b) S. Cyrille de Jérusalem. *c)* S. Grégoire de Naz. *d)* S. Épiphane. *e)* Le 60ᵉ canon du concile de Laodicée.

Controverses dans l'Église *occidentale*.

13. — Dans l'Église d'Occident, nous rencontrons également quelques écrivains défavorables aux deutérocanoniques.

a) S. Hilaire.

C'est *a)* saint Hilaire de Poitiers (┼ 367), qui semble établir une distinction entre les *vingt-deux* livres du Canon juif et les autres livres du Canon alexandrin, notamment *Tobie* et *Judith*: *Quibusdam visum est, additis Tobiâ et Judith, 24 libros... enumerare* (7). — C'est *b)* Rufin (┼ 410), prêtre d'Aquilée, qui, s'autorisant de la tradition des anciens, ramène comme les Juifs à *vingt-deux* seulement les livres *canoniques* de l'ancienne alliance (8). Quant aux deutérocanoniques, il les désigne sous le nom de livres *ecclésiastiques* (9). — Enfin, *c)* c'est saint Jérôme, qui, bien plus explicitement que saint Hilaire et Rufin, exclut aussi du Canon les deutérocanoni-

b) Rufin. *c)* S. Jérôme.

(1) Il omet même le livre d'*Esther* (protocanonique). Sur cette omission, voir Loisy, *op. cit.*, pp. 99-100.
(2) *Epist. festiv.*, 29. — Voir le texte dans Cornely, *op. cit.*, pp. 99-100.
(3) Cf. *Catech.*, IV, 33, 35, 36. — Saint Cyrille joignait cependant *Baruch* à la prophétie de Jérémie.
(4) Cf. *Carm.*, I, 12.
(5) *De pond. et mens.*, 22-23.
(6) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 107.
(7) *Prolog. in psal.*
(8) Rufin admettait pourtant comme canoniques les fragments de *Daniel* et d'*Esther*, *Baruch* et l'*Épître* de Jérémie. Cf. *Apol.*, II, 33; *Expos. in sym.*, V, 35-38.
(9) *Comm. in symb. apost.*, 36-38.

ques (1), et même semble restreindre parfois leur autorité divine (2).

3e *fait.*

14. — Nonobstant cette attitude d'un certain nombre de Pères vis-à-vis des deutérocanoniques, il est *de fait* 3) qu'*aucun d'eux, sinon peut-être saint Jérôme*, ne se refusa à leur reconnaître *un caractère sacré.*

a) S. Athanase.

Nous n'en doutons point *a*) pour saint Athanase. En effet, l'usage que ce Père a fait des deutérocanoniques, dit Loisy, la manière dont il les cite, prouvent qu'il les considérait comme des livres d'*Écriture*. Il cite la *Sagesse* en l'appelant... *parole de Dieu*, *Écriture* (3); il cite pareillement l'*Ecclésiastique*, et résout les objections que les Ariens tiraient de ce livre... (4); il se sert de *Tobie* et de *Judith* en employant la formule: « comme il est écrit » (5); enfin, dans son commentaire sur le psaume 78e, il mentionne le martyre des sept frères Machabées (6).

b) S. Cyrille de Jérusalem.

15. — *b*). Nous n'en doutons point non plus pour saint Cyrille de Jérusalem. On rencontre dans ses catéchèses des emprunts faits à la *Sagesse*, à l'*Ecclésiastique* (7), aux fragments de *Daniel* (8). Quant au livre de *Baruch* et aux fragments d'*Esther*, il les place positivement dans le Canon des *Écritures*. Il est donc probable qu'il considérait pareillement comme *Écritures sacrées* tous les autres deutérocanoniques. Ce qui est sûr au moins, c'est qu'il connaissait bien le vrai critérium de l'inspiration et de la canonicité. *Ab Ecclesia disce quinam sint V. T. libri... Apostoli et veteres episcopi Ecclesiæ rectores... tradiderunt* (9). Malheureusement les influences du milieu où il vivait paraissent avoir été cause que saint Cyrille donna *en pratique* à un principe vrai une application erronée (10).

c) S. Grégoire de Nazianze.

16. — *c*) Nous savons également quelle fut l'opinion de

(1) Cf. *Prolog. galeat.; Præfationes* in *Esdr., Daniel., Jerem.; Epist. ad Paulin*, n. 8.
(2) Cf. *Præf, in libb. Salom.; Epist. ad Lact.*, n. 12.
(3) Cf. *Orat. cont. gentes*, 9, 11, 17, 44.
(4) Cf. *Orat. cont. Arian.*, II, 4, 79; *Apolog. cont. Arian.*, 66; *Epist. ad episc. Ægypti*, 3.
(5) Cf. *Apolog. cont. Arian.*, 11; *Orat. cont. Arian.*, II, 35.
(6) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 98; Vincenzi, *op. cit.*, p. 1a, pp. 100-100; Zschokke, *op. cit.*, p. 370.
(7) Cf. *Catech.*, IV, 9, 33.
(8) Cf. *Catech.*, IV, 16.
(9) Cf. *Catech.*, IV, 33.
(10) Cf. Vincenzi, *op. cit.*, p. 1, pp. 142-146.

saint Grégoire de Nazianze touchant le caractère sacré des deutérocanoniques. Certainement la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique* et *Baruch* étaient à ses yeux des Écritures divines (1). Quant aux autres deutérocanoniques, ils sont formellement distingués par lui des livres *supposés* (*apocryphes*), et qui viennent des hommes; il répudie absolument ceux-ci, tandis qu'il place ceux-là immédiatement après les protocanoniques, en qualité d'écrits « intermédiaires et voisins des paroles de vérité » (2).

d) S. Épiphane.

17. — *d*) Le sentiment personnel de saint Épiphane semble avoir été que tous les deutérocanoniques ont, comme les protocanoniques, une origine divine. Ce qui est sûr, c'est qu'il cite, à titre d'*Écritures*, la *Sagesse* (3) et l'*Ecclésiastique* (4), et qu'il rattache au livre de Jérémie l'*épître* de ce prophète et *Baruch* (5). S'il est plus hésitant sur l'inspiration et la canonicité de *Tobie*, de *Judith* et des *Machabées*, c'est parce que ces livres étaient contestés chez les Juifs. En conséquence, il ne les mentionne pas, car il tient avant tout à employer la Bible de la synagogue (6).

e) Le canon 60e de Laodicée.

18. — *e*) Quant au canon 60e du concile de Laodicée, nous avouons qu'il ne mentionne point les deutérocanoniques, — sauf *Baruch*. Mais ce témoin ne représente évidemment que la tradition isolée d'une Église particulière. Il se peut bien d'ailleurs que le canon de Laodicée ait subi quelque mutilation. Un manuscrit du Vatican ajoute, en effet, à la liste des protocanoniques le livre de *Judith* (7).

f) S. Hilaire de Poitiers.

19. — *f*) L'opinion de saint Hilaire de Poitiers relativement aux deutérocanoniques nous est connue; elle est favorable à leur inspiration. D'abord, il insère dans le Canon biblique *Judith*, les *Machabées*, et les fragments de *Daniel* (8). En outre, il fait des emprunts à la *Sagesse*, à *Baruch*, à l'*Ecclésiastique*, à *Tobie* (9), qu'il regarde comme

(1) Cf. *Orat.*, 28, 2; 31, 29; 2, 50; 4, 12; 7, 1; 31, 29, etc. — Voir Zschokke, *op. cit.*, p. 370
(2) Cf. Vincenzi, *op. cit.*, p. 1, pp. 149-153.
(3) Cf. *Hæres.*, 26, 16; 67, 4.
(4) Cf. *Hæres.*, 4, 6; 33, 8; 37, 9.
(5) Cf. *Hæres.*, 8, 6.
(6) Cf. *Hæres.*, 1, 8.
(7) Cf. Pitra, *Jur. eccl. græc. hist. et monum.*, I, p. 506.
(8) Cf. *Prol. in ps.*; *In psal.*, 125.
(9) Cf. *De Trinit.*, 1, 7; 4, 42; *Prol. in ps.* 15.

des livres sacrés. Somme toute, « la distinction qu'il a établie entre les vingt-deux livres du Canon et les autres, remarque justement Loisy, n'était pour lui qu'une affaire de mots » (1).

g) Rufin.

20. — *g*) Il en était probablement ainsi pour Rufin lui-même. On admet assez communément qu'il suivait, par rapport aux livres contenus dans la Bible des Septante, les traditions de saint Athanase et de l'école d'Alexandrie (2). Or, saint Athanase — nous l'avons vu, — tenait les deutérocanoniques pour inspirés. De fait, Rufin cite comme *Écriture* quelques textes de *Baruch*, de l'*Ecclésiastique* et de la *Sagesse* (3).

h) S. Jérôme.

21. — *h*) Quant à saint Jérôme, nous avouons qu'il ne dut pas être très fixé sur la valeur des deutérocanoniques ; mais en cela il s'écarta certainement de la tradition chrétienne. Et il le sentait bien, car pour se conformer à l'usage général, il se sert parfois de ces livres, s'appuie sur eux ; il en traduit même *quelques-uns*, et témoigne à *tous* des égards qui contrastent fort avec ses doutes touchant leur autorité intrinsèque. « Par là, remarque Loisy, saint Jérôme atteste involontairement la puissance de la tradition ecclésiastique et le crédit dont les deutérocanoniques jouissaient de son temps » (4).

Conclusion.

Il demeure donc établi que nombre de Pères ou d'écrivains du IV[e] siècle, tout en excluant les deutérocanoniques du catalogue officiel de l'Ancien Testament, n'allaient pas jusqu'à nier que ces écrits fussent d'origine divine (5).

(1) *Op. cit.*, p. 111.
(2) Cf. Cornely, *op. cit.*, pp. 110-112.
(3) Cf. *Symbol. apost.*, 5, 46 ; *Benedict. Aser*, 3 ; *Joseph*, 3; *Benjamin*, 2.
(4) *Op. cit.*, p. 121. — Comp. Franzelin, *op. cit.*, pp. 413-416. — Les monuments de l'art chrétien à la même époque témoignent aussi que l'Église ne séparait point dans sa foi ni dans son respect les deutérocanoniques des protocanoniques. « Dans ces monuments figurés, dit M. Vigouroux (*Dictionn.*, t. II, col. 157), les scènes empruntées aux uns et aux autres sont entremêlées saus aucune distinction ».
(5) Voir Franzelin, *op. cit.*, pp. 412, ss.

LEÇON TROISIÈME

Critique des controverses du IVe et du Ve siècle relatives aux deutérocanoniques.

Le problème à résoudre. — Comment concilier l'attitude défavorable des Pères vis-à-vis des deutérocanoniques avec leur croyance relative a l'inspiration de ces livres. — Comment expliquer le discrédit des deutérocanoniques, surtout en Orient, à une époque où des Canons scripturaires paraissaient un peu partout dans l'Église.

Objet de cette leçon.

1. — L'apparition au IVe et au Ve siècle des controverses touchant les deutérocanoniques de l'Ancien Testament soulève une question de *principe*, qu'il importe d'éclaircir.

Comment concilier l'attitude défavorable des Pères vis-à-vis des deutérocanoniques 1) avec la conviction où ils étaient que ces livres ont une divine origine, et — 2) avec l'existence des nombreux Canons scripturaires, répandus alors dans le monde chrétien, principalement dans l'Église latine?

Tel est le problème à résoudre.

1) Attitude *contradictoire* de quelques Pères vis-à-vis des deutéroc. de l'A. T.

2. — 1) Pour s'expliquer que plusieurs Pères et écrivains du IVe et du Ve siècle *ont pu croire* A L'ORIGINE DIVINE *des deutérocanoniques sans admettre leur* CANONICITÉ, il faut observer qu'ils n'entendaient pas absolument comme nous le mot *canonique*.

Ce qu'ils entendaient par livre *canonique*.

D'après eux, un livre *canonique*, κανονιζόμενος (inséré dans le *recueil*, inscrit au *catalogue*), c'était un livre *inspiré* sans doute, mais encore et formellement *a*) un livre *admis* comme *tel par tous* : ὁμολογούμενος (saint Athanase); — *b*) un livre sur *l'authenticité* et *l'autorité* duquel il n'y avait plus *de doute* à émettre : ἔγκριτος (saint Grégoire de Naz.) ; — *c*) un livre dont les textes pouvaient être produits *sans hésitation* aucune, et *contre n'importe quels adversaires*, Juifs ou Chrétiens.

Il s'ensuit que, sous leur plume, les Βιβλία ὁμολογούμενα étaient essentiellement des Βιβλία κανονιζόμενα ou ἐνδιάθηκα.

3. — Par contre, un livre *inspiré*, mais que *tous* n'admet-

Ce qu'ils entendaient par livre ἀντιλεγόμενος.

taient pas comme *tel* ; — un livre, dont *l'authenticité* et *l'autorité*, bien que reconnues par la plupart, paraissaient cependant *suspectes* à d'autres ; — un livre enfin, qu'on ne pouvait citer *indifféremment contre toutes sortes d'adversaires*, était appelé ἀντιλεγόμενος. C'est dire qu'il n'était pas susceptible d'être rangé parmi les ὁμολογούμενοι, et qu'il restait exclu du Canon : οὐ κανονιζομενος (saint Athan.) (1).

Ce qu'ils entendaient par livre *apocryphe*. (ἀποκρύφος)

4. — Ajoutons qu'en outre de ces deux catégories de livres les Pères mentionnent une troisième classe d'ouvrages, celle des *apocryphes* — βιϐλία ἀποκρύφα, ou νόθα, — sorte d'écrits d'ordre inférieur qu'ils savent distinguer parfaitement des précédents, et dont ils défendent ou, au moins, déconseillent la lecture aux fidèles.

Corollaires. *a*) Les deutérocanoniques placés au *second* rang.

5. — On s'expliquera donc maintenant 1) pourquoi les Pères, qui rattachaient nos deutérocanoniques à la classe des ἀντιλεγόμενοι, *n'insérèrent point* ces livres *dans le Canon* et, tout en les croyant *d'origine divine*, ne leur assignèrent qu'une place de *second ordre*, intermédiaire entre les protocanoniques et les apocryphes (2).

b) Vrai sens des paroles de Rufin.

On s'expliquera aussi 2) les paroles de Rufin concernant l'autorité respective des protocanoniques et des deutérocanoniques. Le prêtre d'Aquilée, — d'accord en cela avec saint Athanase, saint Cyrille, etc., — écrivait : « Les *livres* que les Pères ont mis *dans le Canon* servent à établir les vérités de notre foi... Les *autres livres* que les anciens ont appelés *ecclésiastiques* doivent être lus dans les églises, mais non cités pour confirmer l'autorité de la foi... Enfin les *apocryphes* sont prohibés » (3). — Or, par là, Rufin n'insinuait pas qu'il existe entre les protocanoniques et les deutérocanoniques une différence d'inspiration, ni par conséquent une différence d'autorité *intrinsèque*, car — nous l'avons vu — les Pères latins et grecs (sauf peut-être saint Jérôme) et Rufin lui-même les ont cités tous indistinctement, et leur ont reconnu un caractère sacré. Le prêtre d'Aquilée voulait seulement faire entendre que les seconds n'avaient pas aux yeux de *tous*, et *au point de vue de la controverse*, la même autorité, ni la même importance dogmatique que les premiers.

(1) Cf. Vincenzi, *op. cit.*, p. 2, pp. 66, ss.
(2) Cf. Greg. Naz., *Carmen ad Seleucum*.
(3) Cf. *Exposit. in symbol. apost.*, 36, ss. — Voir Magnier, *Étude sur la canonicité*, t. I, pp. 282-283.

Confirmatur- (S. Augustin.)

C'est exactement ce que saint Augustin déclarait dans ces lignes d'une précision toute théologique : « (Interpres) *tenebit hunc modum in Scripturis canonicis, ut eas quae ab omnibus accipiuntur Ecclesiis catholicis, praeponat eis quas quaedam non accipiunt; in eis vero quae non accipiuntur ab omnibus, praeponat eas quas plures gravioresque accipiunt, eis quas pauciores, minorisque auctoritatis Ecclesiae tenent* (1).

2) L'attitude défavorable de quelques Pères, et *l'existence des Canons scripturaires* au IV[e] s.

Principes généraux pour la solution du problème.

6. — 2) Pour concilier l'*attitude défavorable* de plusieurs Pères du IV[e] siècle vis-à-vis des deutérocanoniques AVEC L'EXISTENCE DES CANONS SCRIPTURAIRES répandus alors un peu partout dans l'Église, il faut observer que ces catalogues de livres sacrés, *connus* très bien des communautés chrétiennes qui les avaient dressés et déclarés *officiels* chez elles, pouvaient être *beaucoup moins connus* ailleurs, et surtout ne furent point, — ni ne devaient être, — *imposés* immédiatement *aux autres Églises*. Personne n'ignore qu'à ce moment-là la question des Écritures *canoniques* (2) n'était point encore, aux yeux de tous, une question intéressant la *foi ;* c'était seulement pour la plupart une question de *discipline*, n'exigeant pas par conséquent une solution *dogmatique*, et que tous, sous peine d'être suspects d'hérésie, dussent admettre uniformément.

But des Églises particulières dans la rédaction des Canons bibliques.

Donc, ce que les Églises du IV[e] siècle se proposèrent en arrêtant une liste, — authentique pour elles, — d'écrits sacrés, fut de réunir, de mettre à part, les livres dont on pouvait faire un usage *doctrinal* et *liturgique*. On s'aida, pour opérer cette sélection, des traditions existant dans chaque Église, et que rendait manifestes la lecture publique qu'on y faisait de ces livres, de temps immémorial.

Comment s'expliquent les divergences d'opinion entre les Églises ;

7. — Cela étant, on ne s'étonnera plus que des divergences d'opinion aient éclaté entre différentes communautés chrétiennes au IV[e] siècle, — principalement entre l'Orient et l'Occident, — par rapport aux deutérocanoniques.

entre l'Église grecque et l'Église latine en général.

Généralement l'Église grecque montra plus de défaveur à ces livres que l'Église latine. C'était inévitable. Les conditions respectives des diverses communautés chrétiennes, en Orient, pendant les premiers siècles, amenèrent fatalement des coutumes *locales*, et ces traditions particulières modi-

(1) *De doct. christ.*, lib. II, cap. 8, n. 12.
(2) La question d'*origine divine* ou d'*inspiration* demeurant hors de cause.

fièrent la *pratique* de ces Églises, — même des Églises que les apôtres avaient fondées, — relativement à l'usage, soit doctrinal, soit liturgique, des livres inspirés.

Comment s'expliquent, en particulier, les traditions de l'Eglise de Jérusalem,

8. — Ainsi l'Église de Jérusalem, composée à l'origine presque exclusivement de Juifs convertis, employa dès le commencement et lut de préférence les livres du Canon hébreu. Cet usage dut se conserver après l'an 70, lorsque les membres de cette communauté se recrutèrent presque en totalité parmi les Gentils. Il arriva donc qu'à Jérusalem on finit par laisser les deutérocanoniques davantage dans l'ombre; plusieurs allèrent même jusqu'à leur reconnaître moins d'autorité qu'aux protocanoniques.

et celles de l'Église d'Alexandrie.

9. — Pareillement, à Alexandrie, la coutume s'établit, dès avant Origène (1), de répartir en deux classes les livres sacrés destinés à être lus aux fidèles : 1) ceux qui servaient aux lectures publiques dans l'assemblée des chrétiens (protocanoniques); 2) ceux qui étaient réservés aux catéchumènes (deutérocanoniques; à ces derniers on ajouta des écrits pieux, édifiants, instructifs : tels le Pasteur d'Hermas, la Διδαχή τῶν ἀποστόλων (2). — Cette pratique n'était point fondée sur la tradition juive, mais bien, comme nous l'apprend Origène (3), sur la nature des livres scripturaires dont les uns, en raison de leur enseignement plus élevé ou des difficultés qu'ils présentent, s'adressaient aux plus avancés, tandis que les autres, plus simples convenaient mieux à ceux qui avaient encore besoin du lait de la doctrine (4).

Deux autres causes qui expliquent le discrédit des deutérocanoniques en Orient.

10. — Ajoutons que les Pères d'Orient dépendent plus ou moins d'Origène (5), et de l'école d'Alexandrie. Ces influences furent donc aussi cause, en partie, que l'Église grecque parut

(1) Cf. Orig., *In Num. homil.*, XXVII, 1.
(2) Il ne suit pas de là que ces deux écrits aient été regardés comme divins par toute l'Église grecque. Même à Alexandrie, on n'ignorait pas qu'ils n'étaient point à confondre absolument avec les livres inspirés. Cf. Dondero, *Institut. biblicæ*, p. 94.
(3) *Loc. cit.*
(4) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 100.
(5) Franzelin (*op. cit.*, pp 448, sqq.) pense que la diffusion des Hexaples d'Origène fut la cause première du discrédit relatif des deutérocanoniques en Orient. Ce sentiment paraît exagéré. Il est vrai cependant que plusieurs donnèrent, en effet, une interprétation fâcheuse aux signes diacritiques placés par Origène devant les livres, ou fragments de livres, que ne renfermait point le Canon palestinien, comme si ces obèles avaient réellement signalé des interpolations ou des passages apocryphes.

pendant assez longtemps moins favorable, que l'Église latine, à la canonicité des livres absents de la Bible hébraïque.

Enfin, le silence gardé généralement sur les deutérocanoniques dans les controverses entre Juifs et Chrétiens fit qu'on s'habitua peu à peu à laisser de côté ces livres, et à leur accorder dans la pratique un moindre crédit.

De ces controverses deux faits se dégagent:

11. — Quoi qu'il en soit, de ces controverses du IV[e] et du V[e] siècles, *deux faits* se dégagent.

1) Le premier, c'est que partout on admit en principe, et l'on déclara ouvertement que le Canon des Écritures doit être réglé d'après la tradition de l'Église, et non d'après celle de la synagogue.

2) Le second, c'est que, malgré leurs divergences de vues aucun schisme, aucun conflit doctrinal, n'éclata entre les deux grandes Églises d'Orient et d'Occident ; — 1) parce que, sans doute, la question dont il s'agit n'avait *alors* qu'une portée secondaire, les décisions prises touchant le Canon étant plutôt disciplinaires que dogmatiques (1) ; — 2) parce que les écrivains orientaux se servaient quand même des deutérocanoniques, et les citaient à peu près comme les occidentaux (2).

(1) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 135. — Rappelons ici ce que Bossuet écrivait à Leibnitz : « Le terme de *canonique*, n'ayant pas toujours eu une signification uniforme, qu'un livre soit canonique en un sens ce n'est pas nier qu'il ne le soit en un autre; nier qu'il soit — ce qui est très vrai — dans le Canon des Hébreux, ou reçu sans contradiction parmi les Chrétiens, n'empêche pas qu'il ne soit au fond dans le Canon de l'Église, par l'autorité que lui donne la lecture presque générale et par l'usage qu'on en faisait par tout l'univers. C'est ainsi qu'il faut concilier plutôt que commettre ensemble les Églises et les auteurs ecclésiastiques, par des principes communs à tous les divers sentiments et par le retranchement de toute ambiguïté ». *Œuvres*, t. IV, p. 615, éd. Berche.

(2) Des critiques, Magnier par exemple (*op. cit.*, p. 310), exagèrent en attribuant à toutes les décisions que les conciles et les pontifes antérieurs au v[e] siècle firent paraître sur le Canon de l'Ancien Testament, une portée « foncièrement dogmatique ». D'autres, comme le P. Cornely (*op. cit.*, p. 111) dont nous partageons l'avis, estiment avec plus de raison que les Pères et les Conciles ne voulurent alors « qu'indirectement manifester leur pensée touchant l'origine et l'autorité » des deutérocanoniques.

LEÇON QUATRIÈME

Le Canon de l'Ancien Testament dans l'Église chrétienne depuis le VIe siècle jusqu'au Xe.

Le Canon de l'Ancien Testament au vi^e^ siècle, 1) en Occident, et 2) en Orient. — Différents témoignages. — Trois difficultés : Junilius, saint Grégoire le Grand, Léonce de Byzance. — Le Canon de l'Ancien Testament au viie siècle, 1) en Occident, et 2) en Orient. — Témoignages divers. — Le Canon de l'Ancien Testament au viiie et au ixe siècles. — Quelques témoins peu favorables ; explications.

Le Canon de l'Anc. Test. au vi^e^ s. 1re assertion : le Canon en Occident

1. — Il est intéressant de suivre siècle par siècle les vicissitudes du Canon de l'Ancien Testament dans les deux grandes fractions — occidentale et orientale — de l'Église chrétienne. D'abord AU VIe SIÈCLE, EN OCCIDENT, L'ACCORD TOUCHANT L'AUTORITÉ DIVINE DES DEUTÉROCANONIQUES PERSITE PARTOUT.

Dans l'Église romaine.

2. — Cet accord se manifeste principalement dans l'ÉGLISE ROMAINE.

S. Hormisdas.

1) Un pape, saint Hormisdas (516-523), continuant les traditions de ses prédécesseurs saint Gélase (492-496), saint Hilaire (461-468) et saint Damase (366-384), dressa un catalogue complet des livres de l'Ancien Testament, et y fit entrer les deutérocanoniques (1).

Denys le Petit. Cassiodore.

2) Deux écrivains de la même époque, Denys le Petit (mort vers 550) et Cassiodore († 570), publièrent en Italie le premier un Canon scripturaire calqué sur celui du concile de Carthage de 419 (2), et le second les Canons de saint Augustin (*De doctr. christ.*), ainsi que ceux de l'ancienne Vulgate latine, qu'il approuvait sans restriction.

Les sacramentaires du vi^e^ s.

Les sacramentaires du vi^e^ siècle et des siècles suivants renferment des leçons tirées des deutérocanoniques ; les lectionnaires qui nous restent divisent aussi ces livres en sections égales à celles des autres livres divins, et indiquent les jours auxquels l'Église les faisait lire aux fidèles. Enfin, les anciens missels et livres liturgiques les citent comme des livres inspirés (3).

(1) Cf. Thiel, *Epistolæ rom. pontif.*, p. 56.
(2) Cf. *supra*, p. 116.
(3) Cf. Malou, *La Lecture de la sainte Bible*, t. II, p. 144.

Les deutérocanoniques étaient donc reconnus généralement dans l'Église d'Occident, au VIe siècle.

Les deutérocanoniques pénètrent avec la Vulgate en Occident.

3. — On ne s'en étonnera point. La diffusion de la Vulgate hiéronymienne dut contribuer pour beaucoup à produire ce résultat. Cette version, où les protocanoniques étaient mélangés avec les deutérocanoniques, commençait alors à se répandre non seulement à Rome, mais aussi dans les Gaules, en Espagne, etc. Saint Avit, évêque de Vienne († 517), saint Césaire d'Arles († 542), saint Grégoire de Tours († 593), lisaient la Bible dans cette traduction. C'est d'elle encore que se servaient plus ordinairement les papes Jean III (560-573), Benoît Ier (574-578) et Pélage II (578-590). Saint Grégoire le Grand (590-604) la prenait également de préférence pour texte de ses commentaires. On comprend donc qu'avec la Vulgate les deutérocanoniques aient pénétré vite et partout en Occident.

2e assertion : le Canon en Orient.

4. — En Orient, dans le même siècle, les deutérocanoniques de l'ancienne alliance rentrèrent en possession du crédit général.

1) Les sectes orientales dissidentes et les deutérocanoniques.

Un revirement d'opinion s'opéra donc chez les Orientaux en faveur des deutérocanoniques. Nous le conjecturons 1) de ce fait que les sectes orientales — Nestoriens de la branche chaldéenne, Jacobites syriens, Arméniens, Coptes —, qui se séparèrent vers cette époque de l'unité, ont toujours traité les deutérocanoniques avec le même respect que les protocanoniques (1). — En outre, 2) il est certain que les anciennes versions usitées en ce temps-là dans ces sectes dissidentes renfermaient les deutérocanoniques. Nous en sommes sûrs *a*) pour la version éthiopienne (achevée vers la fin du ve siècle), où manquent cependant nos deux livres des *Machabées* (2); — *b*) pour la version arménienne (ve siècle; — *c*) pour la version géorgienne (VIe siècle), d'où peut-être l'*Ecclésiastique* a été éliminé; etc.

2) Les versions anciennes et les deutérocanoniques.

Trois difficultés.

5. — A ces témoignages du VIe siècle favorables aux deutérocanoniques, certains critiques (3) opposent les assertions défavorables de Junilius, évêque d'Afrique (vers 550), de saint Grégoire le Grand et de Léonce de Byzance.

(1) Cf. Assemani, *Bibliotheca orient.*, t. III; Vincenzi, *op. cit.*, p. I, pp. 129, ss.; Cornely, *op. cit.*, pp. 122-124.
(2) Il est probable qu'ils s'y trouvaient autrefois.
(3) Cf. Hody, *De Bibliorum textibus*, pp. 653-654.

a) Junilius.

Sa théorie défavorable sur l'autorité des livres de l'Anc. Test.

6. — Le premier range, au point de vue de l'autorité, les livres de l'Ancien Testament en trois groupes: les livres d'autorité *parfaite*, — qui sont reconnus de tous; les livres d'autorité *moyenne*, — qui sont reconnus par la majorité; les livres d'autorité *nulle*, — qui ne sont admis que par quelques-uns. Au premier groupe appartiennent, selon lui, les livres canoniques proprement dits. Aux autres groupes se réfèrent les livres qui ne sont pas canoniques. Or, les *Paralipomènes*, *Job*, *Tobie*, *Esdras*, *Judith*, *Esther*, *Machabées* (I, II) font partie du deuxième groupe; le *Cantique* et la *Sagesse* font partie du troisième (1).

Réponse.

L'opinion de Junilius ne doit pas être prise en considération. Elle reproduit les errements de Théodore de Mopsueste, et d'autre part « elle est sans aucune attache avec les idées qui ont eu cours dans l'Église d'Occident au ve et au vi^e siècles » (2). Le Canon de l'évêque africain est donc « nullius momenti et auctoritatis », dit très justement Cornely (3).

b) S. Grégoire le Grand.

Son opinion défavorable sur les deutérocanoniques.

7. — Saint Grégoire le Grand (590-604) en introduisant une citation du premier livre des *Machabées* se montre assez défavorable aux deutérocanoniques : « Non inordinate agimus, déclare-t-il, si *ex libris non canonicis*, sed tamen ad ædificationem Ecclesiæ, editis testimonium proferamus » (4).

Réponse.

Cette réflexion du grand pape ne laisse pas que de surprendre, lorsqu'on sait qu'il aimait à citer comme *Écriture* tous les deutérocanoniques, — sauf pourtant *Judith* et *Baruch* (5). On a voulu expliquer saint Grégoire en disant qu'il s'était placé au point de vue juif, et que les livres déclarés par lui non canoniques étaient ceux que la synagogue n'insérait pas dans son Canon (6). Peut-être vaut-il mieux soutenir que saint Grégoire a subi ici l'influence des préfaces de saint Jérôme, et qu'il croyait pouvoir admettre quelque différence, — sur le terrain de la pratique et quant à l'usage à en faire, — entre les deutérocanoniques et les autres livres de l'Ancien Testament. Au surplus, n'oublions pas que le pontife dans le passage cité parle comme docteur privé, et exprime un sentiment

(1) Cf. *Instituta regularia divinæ legis*, dans Migne, *Pat. lat.*, t. 68.
(2) Loisy, *op. cit.*, p. 107.
(3) *Op. cit.*, p. 125.
(4) *Moral.*, XIX, 21.
(5) Il n'eut probablement point l'occasion de faire des emprunts à ces livres.
(6) Cf. Cornely, *op. cit.*, pp. 126 127.

tout personnel. Son opinion, du reste, était très conciliable avec les décisions de ses prédécesseurs, car saint Grégoire supposait vraisemblablement que ceux-ci « avaient voulu dresser le catalogue des Écritures sans déterminer la mesure d'autorité qui revenait à chaque partie, et il regardait ces décisions comme disciplinaires » (1).

c) Léonce de Byzance. Son Canon incomplet.

8. — Quant à Léonce de Byzance, nous reconnaissons qu'il donne (2) un Canon incomplet des livres de l'Ancien Testament. Non seulement il passe sous silence les deutérocanoniques, mais il omet même *Esther*.

Réponse.

Ces lacunes s'expliquent par les influences que dut subir l'écrivain grec pendant son séjour au monastère de saint Sabas, près de Jérusalem. Son catalogue des saints livres représente donc au fond celui des Églises palestiniennes (3). D'ailleurs, Léonce de Byzance cite comme *Écritures divines* la *Sagesse* et l'*Ecclésiastique;* il connaissait aussi *Baruch*, qu'il réunit au livre de Jérémie.

Le Canon de l'Anc. Test. au VII[e] s.

9. — AU VII[e] SIÈCLE, EN OCCIDENT COMME EN ORIENT, L'ACCORD SE MAINTIENT, ET MÊME S'AFFIRME DE PLUS EN PLUS, RELATIVEMENT A L'AUTORITÉ DES DEUTÉROCANONIQUES DE L'ANCIENNE ALLIANCE.

1) En Occident.

10. — *En Occident*, nous rencontrons trois principaux témoins favorables : saint Isidore († 636), évêque de Séville, et les deux évêques de Tolède, saint Eugène († 657) et saint Ildefonse († 669).

S. Isidore de Séville.

Le premier s'exprime avec une netteté qui écarte d'avance toute objection (4). Après avoir énuméré les livres du Canon palestinien, il ajoute : « Quartus est *apud nos* ordo V. T. eorum librorum, *qui in canone hebraïco non sunt*. Quorum primus *Sapientiae* liber est, secundus *Ecclesiasticus*, tertius *Tobias*, quartus *Judith*, quintus et sextus *Machabæorum*, quos, licet Hebræi inter apocrypha separent, *Ecclesia tamen Christi inter divinos libros et honorat et praedicat* » (5).

Remarque.

Il est étrange cependant que saint Isidore ne mentionne nulle part la prophétie de *Baruch*. Peut-être faut-il voir là un der-

(1) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 142.
(2) Dans son ouvrage *De Sectis*, act. II, 6.
(3) Voir plus haut, pp. 119-120, n. 12.
(4) Cf. Hody, *op. cit.*, p. 654.
(5) *Etymol.*, VI, 1, 9; *Proœm. prol.*, 7, 8.

nier vestige des hésitations qui s'étaient élevées dans les siècles précédents sur la canonicité de ce livre. Il n'est pas impossible non plus que *Baruch* ait été compté par saint Isidore avec *Jérémie*. Néanmoins plusieurs critiques en doutent (1).

S. Eugène et s. Ildefonse de Tolède.

Quant à saint Eugène et à saint Ildefonse de Tolède, ils ne font que reproduire, le premier le Canon de l'évêque de Séville, et le second le Canon de saint Augustin (2).

2) En Orient.

11. — *En Orient*, nous trouvons au VIIe siècle deux témoignages favorables.

La version de Paul de Tella.

C'est 1) la version syriaque (616-617) de Paul de Tella (3), qui renfermait tous les deutérocanoniques. Un manuscrit de cette traduction, du VIIIe siècle, et provenant du monastère de Sainte-Marie au désert de Scété, en Égypte, fut acquis vers les premières années du XVIIe siècle par la bibliothèque ambrosienne de Milan. On y trouve à côté des *Psaumes*, de *Job*, etc., la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique*, *Baruch* joint aux *Prophètes*, l'*Épître* de Jérémie et les *fragments* de *Daniel*.

Le concile *in Trullo*.

2) L'autre témoin est le concile *in Trullo* (4), tenu à Constantinople en 692. Ce synode, qui fait autorité chez les Grecs à l'égal d'un concile œcuménique, décida d'adopter le Canon scripturaire du concile de Carthage de 419 (5). On y joignit, il est vrai, les Canons du concile de Laodicée (6), et le catalogue biblique de saint Athanase ; mais ces additions, après l'adoption des décrets de l'assemblée de Carthage (419), loin d'impliquer une contradiction de la part des Pères grecs, signifiaient seulement que ceux-ci entendaient respecter toujours les usages des vieilles et grandes Églises. En outre, — ne l'oublions pas, — les Pères du concile *in Trullo* avaient seulement décidé de déterminer la matière des lectures publiques dans les Églises orientales, selon les différentes liturgies (7).

Passons aux siècles suivants.

Le Canon de l'Anc. Test. aux VIIIe et IXe siècles.

12. — AU VIIIe ET AU IXe SIÈCLES, LA FOI DES ÉGLISES D'OCCIDENT ET D'ORIENT AUX DEUTÉROCANONIQUES NE VARIE POINT, ET

(1) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 143.
(2) Voir dans Migne, *Pat. lat.*, t. 87, col. 394, et t. 96, col. 140. Comp. s. Aug. *De doct. christ.*, II, 8.
(3) Voir plus bas, Section IVe.
(4) Cette assemblée fut ainsi désignée, parce que les Pères siégeaient dans une salle du palais impérial de Constantinople, appelée Τροῦλλος. Ce concile fut la continuation des 5e et 6e conciles œcuméniques.
(5) Voir plus haut, p. 116.
(6) Le 60e canon de ce concile, on le sait, offre un catalogue des livres de l'Ancien Testament entièrement conforme à celui de saint Cyrille de Jérusalem.
(7) Cf. Magnier, *op. cit.*, pp. 271-272.

LES HÉSITATIONS ISOLÉES DE QUELQUES PÈRES OU ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES NE SAURAIENT BRISER L'HARMONIE DE CET ACCORD UNIVERSEL.

I) En Occident.

13. — La foi des *Églises occidentales* nous est attestée par les manuscrits et par les écrivains du temps.

1) Les mss.

1) Parmi les manuscrits mentionnons seulement l'*Amiatinus* qui représente la Vulgate hiéronymienne; le *Paulinus* et le *Statianus*, qui représentent les recensions de la Bible faites par Alcuin sur l'ordre de Charlemagne. Or, ces manuscrits, qui renferment tous les deutérocanoniques sauf *Baruch*, nous transmettent les traditions des Églises d'Angleterre, d'Allemagne, de France et d'Italie, touchant le Canon des livres de l'Ancien Testament.

2) Les écrivains : *a*) Bède, *b*) Alcuin, *c*) Théodulfe, *d*) Amalaire, et Rhaban Maur.

2) Parmi les écrivains occidentaux des VIIIe et IXe siècles signalons *a*) le vénérable Bède († 735), qui cite indifféremment comme *Écriture* les protocanoniques et les deutérocanoniques. — *b*) Alcuin († 804), qui inséra dans sa Bible tous les deutérocanoniques, sauf *Baruch*, et qui les tenait tous pour inspirés. — *c*) Théodulfe d'Orléans († 821), qui adopta le Canon de saint Isidore, et dont les Bibles reproduisent le catalogue scripturaire du *Cavensis* (VIIIe siècle), c'est-à-dire le Canon complet, — y compris *Baruch*, — des livres protocanoniques et deutérocanoniques de l'Ancien Testament. — *d*) Amalaire († 837) et Rhaban Maur († 856), qui suivirent l'un et l'autre l'évêque de Séville sur la question du Canon biblique.

Confirmatur.

On s'explique donc bien ces paroles d'une lettre de Nicolas Ier (1) aux évêques des Gaules : « *Vetus Novumque Testamentum recipienda sunt, non quod codici canonum ex toto habeantur annexa, sed quod de his recipiendis sancti papæ Innocentii prolata videtur esse sententia* » (2).

2) En Orient. Photius.

14. — La foi des *Églises d'Orient*, — spécialement la foi de l'Église grecque, — nous est révélée clairement, quoique d'une manière indirecte, — par un fait très significatif. Ce fait est le silence de Photius († 891) sur les deutérocanoniques de l'Ancien Testament. Ce patriarche des schismatiques grecs, dans le but de justifier sa conduite et pour accentuer encore

(1) Dans Migne, *Pat. lat.*, t. 119, col. 902.

(2) Le canon d'Innocent Ier se trouvait dans la collection des canons qui furent envoyés par le pape Adrien à Charlemagne en 774, et qu'on adopta en 802 comme faisant loi dans l'Église des Francs. Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 158.

la division entre Rome et Constantinople, n'aurait certainement point manqué de relever le différend, s'il en eût existé un entre les Orientaux et les Occidentaux, relativement à la canonicité des saints livres. Or, non seulement il ne signale rien de pareil, mais il rapporte en l'approuvant le Canon du concile de Carthage de 419 (1).

Difficulté.

Il est vrai qu'il rappelle aussi le 25e canon des apôtres, et le 60e canon de Laodicée. — C'est une inconséquence assurément; nous croyons quand même que Photius et ses coreligionnaires admettaient, en pratique comme en théorie, l'autorité des deutérocanoniques. Nous sommes d'autant plus autorisé à le soutenir que la foi des Grecs schismatiques à cet égard n'a jamais varié, et que le Canon *complet* de l'Ancien Testament, tel que nous le trouvons dans les LXX, a toujours été celui de leur Église (2).

Réponse.

Témoignages moins favorables aux deutéroc. pendant les VIIIe et IXe s.

15. — Nonobstant cet accord universel des Églises chrétiennes, quelques hésitations se produisirent au VIIIe siècle et au IXe touchant l'autorité de certains deutérocanoniques.

1) En Orient.

On objecte surtout, — en *Orient*, — les témoignages défavorables de saint Jean Damascène († 754) et de Nicéphore, patriarche de Constantinople († 828). Le premier exclut positivement du Canon la *Sagesse* et l'*Ecclésiastique* (3). Le second range parmi les livres contestés (ἀντιλεγόμενα), les *Machabées*, la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique*, *Judith*, *Susanne* (fragment de Daniel) et *Tobie* (4).

S. Jean Damascène.

Nicéphore.

Réponse.

16. — Ces témoignages contraires ne détruisent point l'accord général des Églises que nous avons constaté. — Au fond, saint Jean Damascène ne fait que reproduire le Canon de saint Épiphane qui, pour des raisons particulières (5), s'était borné à mentionner le Canon palestinien (6). — Quant à Nicéphore, s'il donne un catalogue biblique différent de celui qu'avait adopté le concile *in Trullo*, nous devons reconnaître, avec le P. Cornely (7), qu'il n'entend point ainsi exposer ni faire valoir son propre sentiment, pas plus que l'opinion de son Église ou celle de ses contemporains. Historien fidèle, il

(1) *Nomocan. et Canon. Syntag.*, tit. II, c. 3.
(2) Cf. Malou, *op. cit.*, t. II, pp. 131-132.
(3) *De fide orthod.*, IV, 17.
(4) Dans Migne, *Pat. græc.*, t. 100, col. 1056.
(5) Cf. Magnier, *Etude sur la canonicité des s. Écritures*, pp. 271-272.
(6) Cf. S. Epiphan., *De pond. et mens.*, 4.
(7) *Op. cit.*, p. 129.

paraît s'être proposé uniquement de conserver un document remontant à une époque antérieure. — Au reste, remarquons-le bien, Nicéphore et saint Jean Damascène savent bien distinguer soigneusement les deutérocanoniques des écrits qu'ils appellent ἀπόκρυφα.

2. en Occident. Alcuin, Autpert, s. Agobard.

17. — On objecte encore, — en *Occident*, — les témoignages 1) d'Alcuin qui n'admettait point *Baruch*, et qui semble avoir rejeté aussi l'*Ecclésiastique* (1); — 2) de l'abbé Ambroise Autpert († 778), qui comptait seulement « 24 livres » dans tout l'Ancien Testament ; — 3) de saint Agobard de Lyon († 840), qui n'en reconnaissait que 22 « d'autorité divine » (2).

Réponse.

Ces témoignages en partie défavorables ne trahissent que des hésitations personnelles; la foi générale de l'Église n'est donc pas atteinte. Observons, en outre, que les écrivains qu'on cite, notamment Alcuin et saint Agobard, ont subi plus ou moins les influences du *Prologus galeatus* de saint Jérôme; ce qui expliquerait assez l'oubli dans lequel *Baruch* était encore parfois laissé à cette époque. En tout cas, Alcuin lui-même n'était pas absolument hostile aux deutérocanoniques, car il leur faisait des emprunts comme à des livres d'*Écriture* (3). Quant à Autpert, il a eu le tort de trop croire au symbolisme des vingt-quatre livres et des vingt-quatre vieillards, si cher à saint Jérôme et à son école.

(1) *Adv. Elipand.*, lib. I, 19, dans Migne, *Pat. lat.*, t. 101, col. 254.
(2) Dans Migne, *Pat. lat.*, t. 17, col. 795.
(3) Cf. Alcuinus, *De virtut. et vitiis*, 14, 15, 17, 18, dans Migne, *Pat. lat.*, t. 101, col. 623.

LEÇON CINQUIÈME

Le Canon de l'Ancien Testament dans l'Église chrétienne depuis le Xe siècle jusqu'au XVIe.

Le Canon au moyen âge en Orient, dans l'Église grecque et dans les autres Églises orientales. — Le Canon au moyen âge en Occident. 1) — Les témoignages *défavorables*. — Critique de ces témoignages. — 2) Les témoignages *douteux;* ils s'expliquent. — Causes générales des hésitations du moyen âge à l'endroit des deutérocanoniques. — 3) Les témoignages *favorables*, au xe siècle; — au xie siècle; — au xiie siècle; — au xiiie siècle; — au xive et au xve.

Le Canon au moyen âge, en Orient.

1. — Si nous commençons par l'Orient, l'histoire du Canon de l'Ancien Testament pendant la période que nous étudions n'exige pas de développements bien considérables.

1) Dans l'Église grecque.

D'abord l'Église grecque n'a plus varié, depuis le concile *in Trullo* (692), dans sa foi à l'autorité des deutérocanoniques de la première alliance. — On rencontre bien, sans doute, quelques expressions équivoques touchant le Canon scripturaire sous la plume de Zonaras, secrétaire d'Alexis Comnène (xiie siècle), de Balsamon († 1200), patriarche d'Antioche, et du moine basilien Matthieu Blastarès († 1335) (1); mais il est reconnu que ces écrivains n'en admettaient pas moins tous les livres saints, conformément au catalogue biblique du concile de Carthage (de 419). L'accord se maintint donc invariable chez les Grecs jusqu'au xvie siècle (2).

2) Dans les autres Églises orientales.

2. — Les autres Églises d'Orient professèrent la même foi. Nestoriens, Arméniens, Syriens, Maronites, Éthiopiens, tous furent unanimes dans les mêmes croyances (3). Ludolf (4), quoique protestant, avoue sans détour que l'Église d'Éthiopie ne faisait aucune différence entre les protocanoniques et les livres de *Tobie*, de *Judith*, de la *Sagesse* et des *Machabées*. Aussi, d'après Malou, non seulement les Grecs, mais les

(1) Cf. Loisy, *op. cit.*, pp. 161-163.
(2) Voir plus bas, *Leçon* 7e n. 10-15, la suite de l'histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Église grecque schismatique.
(3) Voir plus bas, *Leçon cit.*
(4) *Hist. Æthiop.*, lib. III, cap. 4.

Russes (1), les Arméniens, les Éthiopiens Jacobites, reçurent-ils, au concile de Florence (1439-1445), le Canon *complet* des Écritures proposé par Eugène IV, et inséré par lui dans le célèbre décret *De unione Græcorum* (2).

Le Canon au moyen âge en Occident.

Mais la même entente ne régna pas absolument en Occident.

3. — Nous pouvons résumer ainsi l'histoire du Canon de l'Ancien Testament chez les Latins, au moyen âge.

Résumé de l'histoire du Canon au moyen âge en Occident.

DEPUIS LE Xe SIÈCLE JUSQU'AU XVIe, DES HÉSITATIONS ET DES INCERTITUDES SE PRODUISIRENT DANS LES ÉGLISES OCCIDENTALES RELATIVEMENT A L'AUTORITÉ DES DEUTÉROCANONIQUES DE L'ANCIENNE ALLIANCE; TOUTEFOIS, CES LIVRES DEMEURÈRENT EN POSSESSION DE L'USAGE LITURGIQUE ET DE L'ENSEIGNEMENT PASTORAL; LES THÉOLOGIENS LES EMPLOYÈRENT GÉNÉRALEMENT DANS LES DISCUSSIONS SCOLASTIQUES ET LES COMMENTATEURS LES EXPLIQUÈRENT AVEC LE MÊME SOIN QUE LES PROTOCANONIQUES.

Témoignages *défavorables* :

1) Notker (xe s.).

4. — En effet, au xe siècle, un moine de Saint-Gall, Notker († 912), reprenait l'étrange thèse de Junilius l'Africain. Selon lui, la *Sagesse*, l'*Ecclésiaste*, *Job*, *Tobie*, *Esdras*, *Judith*, *Esther*, les *Paralipomènes* et les *Machabées* étaient des livres « douteux, sans autorité, et à conserver seulement pour le souvenir et l'admiration » (3). Ce témoignage nettement défavorable est le premier que nous rencontrons en Occident à cette époque.

2) Jean de Salisbury (xiie s.).

3) Pierre de Celles. (xiie s.).

4) Jean Beleth. (xiie s.).

5. — Si l'on veut en trouver d'autres également hostiles aux deutérocanoniques, il faut descendre jusqu'au xiie siècle. L'évêque de Chartres, Jean de Salisbury († 1180), son ami et son successeur Pierre de Celles († 1183), et un théologien du même temps, Jean Beleth, — esprit peu judicieux et d'une érudition médiocre, — rompirent avec les opinions communément professées par leurs contemporains.

Le premier ne voulut s'en tenir, en matière de Canon, qu'au *Prologus galeatus* de saint Jérôme. — Le second n'admettait que vingt-quatre livres dans l'Ancien Testament. — Enfin, le troisième n'entendait reconnaître que vingt-deux livres canoniques, parmi lesquels il rangeait *Judith* au lieu et

(1) On sait que l'Église russe est fille de l'Église grecque.
(2) Malou, *op. cit.*, t. II, p. 136.
(3) *De interpretibus div. Script.*, dans Migne, *Pat. lat.*, t. 131, col. 996.

place d'*Esdras*. Quant aux livres de *Tobie*, des *Machabées*, de la *Sagesse* et de l'*Ecclésiastique*, il les écartait, tout en avouant que l'Église les approuvait à cause de leur ressemblance avec les écrits de Salomon. Ce qui surprendra peut-être, c'est que Beleth paraît admettre l'autorité de *Baruch*, au moins comme livre de lecture publique.

6. — Plus tard encore, aux XIIIe, XIVe et XVe siècles, nous rencontrons des témoins peu favorables aux deutérocanoniques.

5) Hugues de Saint-Cher (XIIIe s.).

Mentionnons 1) le dominicain et cardinal Hugues de Saint-Cher († 1263). Dans son catalogue des Écritures, après avoir énuméré les protocanoniques, il ajoute :

> Restant *apocrypha: Jesus* (Eccli.), *Sapientia*, Pastor,
> Et *Machabæorum* libri, *Judith*, atque *Tobias*.
> Hi, quia sunt, *dubii*, *sub canone non numerantur;*
> Sed quia vera canunt, Ecclesia suscipit illos (1).

6) Nicolas de Lyre (XIVe s.).

2) Nicolas de Lyre († 1341). Le célèbre franciscain refusait aux deutérocanoniques l'autorité qu'il attribuait aux autres livres sacrés (2).

7) Guil. Ockam (XIVe s.).

3) Guillaume Ockam († 1347), surnommé le *Docteur invincible*. Ce théologien dit positivement que l'Église « ne reçoit pas au nombre de ses Écritures *canoniques* les livres de *Judith*, de *Tobie*, des *Machabées*, de la *Sagesse* et de l'*Ecclésiastique* » (3).

8) Tostat (XVe s.).

4) Tostat († 1455), évêque d'Avila et exégète estimé. Il a émis sur l'inspiration et la canonicité des deutérocanoniques : *Sagesse*, *Ecclésiastique*, *Machabées*, *Judith*, *Tobie*, des assertions pour le moins équivoques; car il semble ne point reconnaître à ces livres la même autorité infaillible qu'à tous les autres : « Leur autorité, dit-il, n'est pas suffisante pour argumenter contre n'importe qui et pour prouver ce qui est contesté. Ils ont cela de moins que les livres canoniques » (4). « L'Église ne sait point, ajoute-t-il ailleurs (5), si les auteurs de ces livres furent inspirés par le Saint-Esprit » (6).

9) S. Antonin.

5) Le saint évêque de Florence, Antonin († 1459). « Peu d'écrivains, dans le moyen âge, ont été aussi peu fixés que lui, observe Malou (7), sur la forme du Canon. On re-

(1) *Prol. in Josue.*
(2) Cf. *Præf. in Tobiam.*
(3) *Dialog.*, III, tr. 1, 16.
(4) Voir le texte entier dans Cornely, *op. cit.*, 143, note 5.
(5) Cf. Cornely, *Ibid.*, p. 144.
(6) Voir Malou, *op. cit.*, t. II, pp. 105-106.
(7) *Loc. cit.*, p. 107.

trouve dans ses écrits toutes les fluctuations de saint Jérôme... Ainsi, il reçut les deutérocanoniques comme vraiment *canoniques*, en disant que le concile de Nicée les avait sans doute reçus ; il les rejeta comme purement *humains*, en les comparant aux écrits des docteurs; enfin il les approuva comme *ecclésiastiques*, en disant que l'Église les reçoit comme *vrais*, *utiles*, propres à édifier les fidèles ».

10) Cajetan, (XVIe s.)

6). Enfin le cardinal Cajetan († 1534), qui appartient au XVIe siècle. Pour lui, les livres absents du Canon des Juifs (les deutérocanoniques) « non sunt *canonici*, hoc est, non sunt regulares ad firmandum ea quæ sunt fidei. Possunt tamen dici *canonici*, hoc est regulares ad ædificationem fidelium, utpote in Canone Bibliæ ad hoc recepti » (1).

Critique des témoignages *certainement* défavorables.

7. — Il ne nous en coûte point d'avouer que quelques écrivains du moyen âge ont pu se tromper sur l'étendue du Canon de l'Ancien Testament. On excusera difficilement d'erreur Notker, par exemple, Jean de Salisbury, Beleth, Guillaume Ockam, et Cajetan.

Nous observerons toutefois que ces auteurs ont erré ici sur une question de *fait*, plutôt que sur une question de *principe* ; — à la différence des protestants, qui en matière de canonicité scripturaire compromettent et repoussent les traditions de l'Église chrétienne. Jean de Salisbury, notamment, déclare suivre dans l'espèce les traditions des docteurs catholiques, et en particulier de saint Jérôme (2); malheureusement il eut le tort, comme maints commentateurs de son époque (3), de s'en rapporter trop exclusivement au sentiment de ce dernier.

Nous remarquerons encore que ces écrivains ne refusent pas absolument toute autorité aux deutérocanoniques, car ils confessent que l'Église les approuvait, au moins pour la lecture publique.

Enfin, n'oublions pas que si tel exégète du moyen âge a commis des erreurs regrettables relativement à la question du Canon des Écritures, ses opinions isolées et personnelles n'ont point fait varier la croyance générale de l'Église.

Critique des témoignages *peu* favorables.

8. — Quant aux autres théologiens et critiques dont on nous oppose les témoignages peu favorables, — Hugues de Saint-

(1) *Comm. in Esth.*, x, 3.
(2) Cf. *Epist. 143, ad Henric. comitem*, dans Migne, *Pat. lat.*, t. 139, col. 125.
(3) Ce fut surtout le tort de Cajetan. Voir ce que nous disons plus loin à ce sujet, n. 12.

Cher, Nicolas de Lyre, Tostat, saint Antonin, Cajetan, — il n'est pas impossible, croyons-nous, de les expliquer et de les justifier en partie.

Comment expliquer 1) Hugues de Saint-Cher.

1) Hugues de Saint-Cher se garde bien, d'abord, de confondre les deutérocanoniques avec les apocryphes proprement dits, « quorum auctor et *veritas* ignoratur ». S'il les appelle cependant apocryphes, c'est uniquement parce que « leurs auteurs sont pour lui inconnus », mais il a soin d'ajouter *a*) que leur véracité est certaine, et *b*) que l'Église les reçoit (1). Il les a d'ailleurs commentés, comme les autres parties de l'Écriture. On voit, dès lors, que la distinction établie par Hugues de Saint-Cher entre les livres canoniques et les livres ecclésiastiques n'a point théoriquement l'importance que d'aucuns voudraient lui donner; le savant cardinal n'a eu que le tort de se montrer trop respectueux du Canon de saint Jérôme.

Comment expliquer 2) Nicolas de Lyre.

9. — L'attitude défavorable de Nicolas de Lyre vis-à-vis des deutérocanoniques surprend moins, quand on se rappelle que le célèbre franciscain était un converti du judaïsme. Toutefois il a interprété ces livres, — à l'exception cependant des fragments d'*Esther*, — avec le même soin que les protocanoniques de l'Ancien Testament.

Comment expliquer 3) Tostat.

10. — Tostat, évêque d'Avila, ne semble point avoir eu une idée bien précise du Canon scripturaire en général. Il paraît soutenir cette thèse, qu'un livre sur l'origine divine duquel des doutes se sont élevés, ne mérite pas d'être inscrit au Canon. C'est peut-être en ce sens qu'il écrit : « L'Église ne sait point si les auteurs de ces livres (les deutérocanoniques) ont été inspirés ». Malgré cela, Tostat distingue nettement le Canon de la synagogue de celui de l'Église. S'il attribue aux deutérocanoniques une moindre autorité qu'aux protocanoniques, c'est vraisemblablement parce qu'il se place au point de vue des Juifs et des hérétiques à combattre. En tout cas, s'il nomme *apocryphes* les livres de *Tobie*, de *Judith*, de la *Sagesse*, de l'*Ecclésiastique* et des *Machabées*, c'est en ce sens seulement que leurs auteurs ne sont pas connus (2).

4) Comment expliquer s. Antonin.

11. — Quant à saint Antonin, « son inconstance et son indé-

(1) *Prolog. in Eccli.*
(2) Cf. Malou, *op. cit.*, p. 106; Cornely, *op. cit.*, pp. 142-143.

cision, dit Malou (1), nous laissent entendre que la forme réelle du Canon n'avait jamais fait l'objet de ses études, et qu'il s'est borné dans ses prologues à rapporter en historien les opinions des docteurs tolérées de son temps ».

Critique de Cajetan.

12. — Enfin Cajetan a eu le tort de s'attacher *passionnément* à saint Jérôme dans la question du Canon. Où le célèbre dominicain se trompe surtout, c'est quand il écrit : « Nec turberis, novitie, si alicubi repereris libros istos intra canonicos supputari vel in sacris conciliis vel a sacris doctoribus. *Nam ad Hieronymi limam reducenda sunt tam verba conciliorum quam doctorum* » (2). Il ne s'est pas aperçu qu'il contredisait ainsi l'axiome de son maître, saint Thomas : « Magis standum est auctoritati Ecclesiæ, quam auctoritati vel Augustini, vel Hieronymi, vel cujuscumque doctoris » (3). Les hardiesses de Cajetan, dans l'espèce, sont à blâmer et non à suivre.

Témoignages *douteux*.

Ce qu'il faut en penser.

13. — On n'est pas bien sûr de l'orthodoxie de Rupert, abbé de Deutz, près de Cologne (1135), de Pierre Comestor (1178), de Pierre le Vénérable, abbé de Cluny (1185), et de Hugues de Saint-Victor (1140), relativement à l'autorité des deutérocanoniques. Tout en reconnaissant que ces écrivains ne se sont point exprimés clairement, on admet volontiers aujourd'hui que leur langage est susceptible d'une interprétation bénigne, et que, par suite, ils ne doivent point être mis au nombre des témoins absolument défavorables (4).

Le témoignage de s. Thomas d'Aquin.

Il en faut dire autant de saint Thomas d'Aquin, que plusieurs (5) rangent parmi les témoins franchement hostiles aux deutérocanoniques. Le grand docteur a cité ces livres fréquemment dans ses ouvrages, et leur a reconnu la même valeur doctrinale qu'aux autres parties de la Bible (6).

Causes générales des hésitations du moyen âge à l'endroit des deutérocanoniques.

14. — A bien prendre, ces méprises et ces hésitations de plusieurs Latins, à l'endroit des deutérocanoniques, ne nous étonnent pas trop. Évidemment, la cause principale de ce revirement d'opinion fut l'influence de saint Jérôme. Quelques bons esprits au moyen âge exagérèrent le sens des préfaces du

(1) *Loc. cit.*, p. 107.
(2) *Comm. in Esth.*, x, 3.
(3) *Summ. theol.*, 2, 2., quæst. 10, art. 12.
(4) Voir Magnier, *op. cit.*, pp. 373-374, et Cornely, *op. cit.*, pp. 133-135.
(5) Hody, Trochon, Zschokke, Loisy, etc.
(6) Voir dans Cornely (*op. cit.*, p. 138, note 4) la réfutation des objections faites contre saint Thomas par le protestant Hody, *De Biblior. textib.*, p. 65, col. 91.

célèbre docteur, mises en tête des saints livres, dans presque tous les manuscrits de la Vulgate, et ils voulurent s'en tenir au catalogue scripturaire du *Prologus galeatus*. D'autres, plus nombreux, n'allèrent pas aussi loin, mais ils demeurèrent dans le doute et l'incertitude, n'osant pas contredire saint Jérôme, ni résister aux décrets des pontifes de Rome. Il s'en trouva, enfin, qui tentèrent une conciliation; ceux-ci n'aboutirent souvent qu'à donner des distinctions peu fondées, ou à produire une explication incohérente des termes « hagiographes » et « apocryphes ».

Ce qui est sûr, c'est que ces hésitations et ces réserves n'altérèrent point le respect des fidèles pour les deutérocanoniques. On les lisait publiquement; on les insérait dans les *codices* et dans les recensions de la Bible; on les expliquait au peuple; on les opposait même aux hérétiques (1).

Montrons-le.

Témoignages *favorables.*

15. — A l'encontre des déclarations défavorables, ou douteuses, que nous venons de rapporter et qui, en définitive, ne compromettent pas la foi de l'Église universelle, nous devons citer maintenant quelques témoignages en faveur des deutérocanoniques.

Ces témoignages sont nombreux au moyen âge.

1) Au x[e] siècle. *a*) Ms. de 976.

1) Au x[e] siècle, nous trouvons *a*) un document (de 976) que Gonzalez a transcrit dans sa *Collection des Canons de l'Église d'Espagne* (2). Or, ce manuscrit renfermait un catalogue des livres de l'Ancien Testament conforme à celui du pape Innocent I[er] (3). — *b*) Dans le même temps, Luitprand, évêque de Crémone, admettait tous les deutérocanoniques (4), conformément au décret de Gélase.

b) Luitprand.

2) Au xi[e] siècle. Burchard de Worms. Yves de Chartres.

2) Au xi[e] siècle, nous devons mentionner *a*) Burchard de Worms, — et *b*) Yves de Chartres, qui adoptèrent purement et simplement dans leurs collections scripturaires (5) le Canon de Gélase.

3) Au xii[e] siècle. *a*) Vers le commencement. Et. Harding,

16. — 3) Au xii[e] siècle, nous citerons *a*) saint Étienne Harding, abbé de Citeaux, et son contemporain Udalric. — Le premier comptait au nombre des saints livres tous les deuté-

(1) Cf. Franzelin, *op. cit.*, p. 478.
(2) Voir Malou, *op. cit.*, t. II, p. 120, tableau synopt., n° 44.
(3) Cf. *supra*, p. 116.
(4) *Lib. de roman. pontif. vitis*, 31.
(5) Voir Migne, *Pat. lat.*, t. 140, col. 715; t. 161, col. 276.

et Udalric.

rocanoniques, qu'il inséra, du reste, dans sa recension de la Bible latine. — Le second énumère les livres saints qu'on lisait chaque année au réfectoire de Cluny, et parmi eux se trouvent les deutérocanoniques de l'Ancien Testament, sauf *Baruch*, (compris probablement dans *Jérémie*), ainsi que la *Sagesse* et l'*Ecclésiastique* réunis, croit-on, sous le titre général : « Livres de Salomon » (1).

b) Vers le milieu, un écrivain anonyme

A la même époque, nous rencontrons *b*) un écrivain *anonyme* qui, dans une lettre à Hugues son ami, *De modo et ordine legendi sacram Scripturam*, s'exprime en ces termes : « Præter distinctos libros (les protocanoniques), quinque sunt qui apud Hebræos apocryphi dicuntur, i. e. absconditi et dubii; Ecclesia tamen honorat et suscipit. Primus est liber *Sapientiæ*, secundus est *Ecclesiasticus*, tertius *Tobiæ*, quartus *Judith*, quintus liber Machabæorum (I et II) » (2).

c) Vers la fin, Pierre de Riga et Gilles de Paris.

Nous rencontrons encore *c*) au XII[e] siècle Pierre de Riga et Gilles de Paris, dont les témoignages sont entièrement favorables aux deutérocanoniques. — Le premier désigne la *Sagesse* sous le titre de « Philon », et l'*Ecclésiastique* sous le titre de « Sirach » (3). — Le second appelle l'*Ecclésiastique* « Jésus » et la *Sagesse* le « livre pseudographe » ; puis il conclut : « Hos (deuterocanonicos) authenticat *usus Ecclesiæ*, *fidei regula*, *scripta Patrum* » (4). Cette conclusion est de la plus haute importance, parce qu'elle nous révèle quel était pour les bons esprits du XII[e] siècle le véritable critérium de canonicité.

4) Au XIII[e] siècle. *a*) Pierre de Blois, et Vincent de Beauvais;

17. — 4) Au XIII[e] siècle, nous devons signaler *a*) Pierre de Blois († 1200) (5) et Vincent de Beauvais († 1264) (6), qui suivent simplement saint Isidore de Séville et adoptent son Canon (7). — *b*) Alexandre Neckam († 1227), professeur à l'Université de Paris, qui mêle les deutérocanoniques aux protocanoniques sans établir entre eux aucune différence (8), et Albert le Grand († 1282), qui a commenté *Baruch* et cité dans ses ouvrages tous les deutérocanoniques avec le même respect que les autres livres de la première alliance (9). — *c*)

b) Alex. Neckam et Albert le Grand.

(1) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 164.
(2) Dans Migne, *Pat. lat.*, t. 213, col. 714. Voir aussi *ibid.*, col. 716.
(3) Voir Migne, *Pat. lat.*, t. 212, col. 23.
(4) Voir Migne, *ibid.*, col. 43. — Consulter Hody qui attribue le texte de Gilles de Paris à Pierre de Riga. *De Biblior. text.*, p. 655, col. 83.
(5) Voir Migne, *Pat. lat.*, t. 207, col. 1052.
(6) *Specul. doctr.*, lib. XVII, c. 33.
(7) Voir plus haut, p. 132, n° 10.
(8) Voir Hody, *op. cit.*, p. 656, col. 87.
(9) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 137.

c) s. Thomas et s. Bonaventure.

Nous devons signaler encore saint Thomas d'Aquin (✝ 1274) (1) et saint Bonaventure (✝ 1274). Celui-ci ne compte, il est vrai, que vingt-six livres de l'Ancien Testament, mais ces vingt-six livres comprennent tous les protocanoniques et les deutérocanoniques admis par le concile de Trente (2). — Enfin *d*) n'oublions pas que les nombreux *mss. correctoires* et *commentaires* du XIIIe siècle, — notamment les célèbres *capitula* d'Étienne Langton, archevêque de Cantorbéry (3), — contiennent ou supposent le Canon *complet* des Écritures, tel que l'Église catholique le reçoit aujourd'hui.

d) Les mss., correctoires et commentaires du XIIIe s.

5) Au XIVe siècle. *a*) Guillaume Brito, *b*) Robert Holkot, c) Pierre Berchoir.

18. — 5) Au XIVe siècle, les principaux témoins favorables aux deutérocanoniques furent *a*) Guillaume Brito (✝ 1325), qui rangea ces livres au nombre des Écritures divines (4), tout en mentionnant qu'on les appelait aussi *apocryphes*, soit probablement parce qu'on n'en connaissait point les auteurs, soit parce que ces livres n'étaient point dans le Canon des Juifs ; — *b*) le dominicain anglais Robert Holkot (✝ 1340), qui reconnut positivement l'autorité de la *Sagesse* et de l'*Ecclésiastique* (5) ; il ne parle point des autres deutérocanoniques, mais il y a toute vraisemblance qu'il les admettait ; — *c*) le bénédictin français Pierre Berchoir (✝ 1362). Il commenta, comme livres d'*Écriture*, *Tobie*, *Judith* et les *Machabées* (6) ; nous ignorons son opinion sur la canonicité des autres deutérocanoniques, mais il y a lieu de croire qu'elle était favorable.

6) Au XVe siècle. *a*) Thomas de Walden, *b*) Jean de Raguse,

19. — 6) Au XVe siècle, nous mentionnerons seulement *a*) Thomas de Walden (✝ 1430), qui en principe réclama hardiment pour l'Église le droit de fixer le Canon scripturaire, et déclara ne point reconnaître, en fait, d'autre Canon que celui de Gélase (7) ; — *b*) Jean de Raguse (✝ 1450), qui, devant le concile de Bâle, s'exprima ainsi : « Libri qui apud Judæos in auctoritate non habentur,... tamen *apud nos in eadem veneratione et auctoritate habentur sicut et cæteri* (protocanonici) ; et hoc utique nonnisi *ex traditione et acceptione*

(1) Voir plus haut, n. 13, ce que nous avons dit du sentiment de l'Ange de l'École, par rapport aux deutérocanoniques.
(2) Cf. *Breviloq. proœm.*, *de latitud. s. Scriptur.*, 2.
(3) Cf. Sam. Berger, *Hist. de la Vulg.*, pp. 304, 329.
(4) Voir les textes dans Hody, *op. cit.*, p. 657, col. 95.
(5) Cf. Hody, *op. cit.*, p. 658, col. 98.
(6) Cf. Hody, *Ibid.*
(7) *Doctrinale fidei*, II, 20.

c) Le concile de Florence.

universalis Ecclesiæ catholicæ » (1). — Enfin, *c*) au concile de Florence, Eugène IV, par sa bulle du 4 février 1442, proclama que l'Église romaine admettait comme inspirés, et sans les distinguer en rien des protocanoniques, « *Tobie, Judith, Esther*.... la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique*,...*Baruch*,.. *Daniel*, et les deux livres des *Machabées* ».

Conclusion.

On le voit, le concile de Trente, en définisant à son tour, au XVIe siècle, la canonicité de tous les livres de l'Ancien Testament, n'a fait que consacrer la tradition constante des âges chrétiens à cet égard.

(1) Cf. Labbé, *Coll. concil.*, XII, 1147.

LEÇON SIXIÈME

Le Canon de l'Ancien Testament dans l'Église catholique depuis le concile de Trente jusqu'à nos jours.

Le décret de Trente. — Commentaire de ce décret; corollaires qui en découlent. — Quelques interprétations inexactes du décret de Trente : Sixte de Sienne, Melchior Canus, B. Lamy, Ellies Dupin, Jahn, Loisy.— Le vrai sens du décret de Trente. —Arguments qui en établissent la véritable portée. — Corollaires.— Objection; réponse de Bossuet.

Décret du concile de Trente.

1. — Commençons par rappeler le texte du décret de Trente relatif au Canon des livres saints.

Considérants du décret.

Sacrosancta œcumenica et generalis Tridentina Synodus... hoc sibi perpetuo ante oculos proponens ut, sublatis erroribus, puritas ipsa Evangelii in Ecclesia conservetur... perspiciensque hanc veritatem... contineri in libris scriptis...; orthodoxorum Patrum exempla secuta omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, quum Utriusque unus Deus sit auctor... pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur.

Énumération des livres décrétés *canoniques*.

Sacrorum vero librorum indicem huic decreto adscribendum censuit, ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint qui ab ipsa Synodo suscipiuntur. Sunt vero infra scripti.

Testamenti Veteris : quinque Moysis,... Josue, Judicum, Ruth, quatuor Regum, duo Paralipomenon, Esdræ primus et secundus, qui dicitur Nehemias, Tobias, Judith, Esther, Job, Psalterium davidicum,.. Parabolæ, Ecclesiastes, Canticum Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaïas, Jeremias cum Baruch, Ezechiel, Daniel, duodecim Prophetæ minores,... duo Machabæorum, primus et secundus.

Anathème.

Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri Vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit..., anathema sit.

Omnes itaque intelligant... quibus potissimum testimoniis et præsidiis in confirmandis dogmatibus et instaurandis in Ecclesia moribus sit usura (*synodus*) (1).

(1) *Sessio IVa*, die 8 april. 1546.

Corollaires. 1er. **2.** — Il est clair 1) qu'après cela un catholique fidèle ne peut plus mettre en doute la canonicité de la *Sagesse*, de l'*Ecclésiastique*, de *Tobie*, de *Judith*, de *Baruch*, des deux premiers livres des *Machabées ;* il ne peut rejeter non plus les fragments d'*Esther* et de *Daniel*, qui faisaient partie de ces deux livres, tels qu'on avait coutume de les lire dans l'Église et tels qu'ils sont encore conservés dans la Vulgate.

2e. Il est évident aussi 2) que, par ce décret, les Pères du concile de Trente voulaient transmettre et consacrer le sentiment de l'antiquité ecclésiastique. Leur pensée se reportait sûrement vers les décisions des conciles antérieurs, et nous croyons que ces paroles significatives : *orthodoxorum Patrum exempla secuta* (synodus), visaient notamment les décrets des papes Gélase et Innocent Ier, ainsi que ceux des conciles de Florence et de Carthage.

3e. Il est évident, de plus, 3) qu'aux yeux des Pères de Trente la tradition des anciens touchant la canonicité biblique était rendue manifeste *a*) par la lecture faite de tout temps des livres saints dans l'Église, et *b*) par la présence de ces écrits dans la version Vulgate latine : *prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri Vulgata latina editione habentur.*

4e. Il n'est pas moins certain, 4) que les Pères voulaient étendre leur décision dogmatique à tous les livres de l'Ancien Testament : *omnes libros... integros... Veteris Testamenti :* — et 5)
5e. que cette décision ne portait pas uniquement sur l'inspiration, mais encore d'une manière formelle sur la canonicité, entendue au sens strict et théologique du mot (1).

6e. Il est clair, en outre, 6) que les Pères de Trente regardaient l'inspiration comme la base nécessaire de la canonicité : omnes Veteris Testamenti... *quum... unus Deus sit auctor.* suscipit et veneratur (synodus).

7e. Enfin, 7) le concile n'admettait évidemment plus aucune différence, au point de vue de l'autorité et de la canonicité, entre les livres protocanoniques, et ceux qui jadis avaient été l'objet d'une contestation quelconque, c'est-à-dire entre les ὁμολογούμενα et les ἀντιλεγόμενα.

Ces derniers corollaires exigent quelques développements explicatifs.

(1) Par opposition au sens exclusif des anciens, qui faisaient du mot *canonique* un synonyme de ὁμολογούμενος. — Voir plus haut, p. 72, n. 5, et p. 74, n. 9-10. — Cf. Theiner, *Acta genuina s. œc. concil. Trid.*, I, 86.

On n'a pas compris toujours bien le décret de Trente.

3. — En effet, depuis Trente, plusieurs théologiens et critiques catholiques ont cru pouvoir maintenir encore quelque différence entre les protocanoniques et les deutérocanoniques, sous le rapport de l'autorité ou du crédit *intrinsèque* (1).

Erreurs

1) de Sixte de Sienne,

Sixte de Sienne, par exemple, peu d'années après le concile, interprétait fort mal la pensée des Pères, au moins en ce qui concerne les fragments d'*Esther* : « Est canon ille (synodi tridentinæ) intelligendus, disait-il, de *veris ac germanis partibus*, quæ ad librorum integritatem spectant, non autem de *laceris* quibusdam *appendicibus*, et *pannosis additamentis*... utcumque insutis : *qualia sane sunt libri Esther ultima capitula*, quæ... Hieronymus... resecat ceu vitiatam partem, et laciniosis, ut ipsius dictis utar, verborum sinibus confictam » (2).

2) de Melchior Canus,

Également Melchior Canus († 1550), tout en admettant la canonicité de *Baruch*, estimait que « ce serait chose moins condamnable de rejeter ce livre, que d'éliminer du Canon *Tobie*, *Judith*, la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique* et les *Machabées* » (3). Le savant dominicain ne paraît donc pas avoir été très fixé sur le véritable sens à donner au mot *canonique*.

3) de B. Lamy,

4. — Au XVII$_e$ siècle, un oratorien bien connu par ses remarquables travaux sur la Bible, le P. Lamy, émettait une opinion bien plus répréhensible : « Libri qui in secundo canone sunt, enseignait-il, licet conjuncti cum cæteris primi canonis, tamen *non sunt ejusdem auctoritatis* » (4).

4) d'Ellies Dupin,

Dans le même siècle, un docteur de Sorbonne, Ellies Dupin, professa sur le Canon des théories qui, au jugement de Bossuet, « ne différaient en rien du tout (de celles) des Calvinistes » (5). De fait, Dupin se montrait trop favorable à ceux qui avaient exclu du catalogue des Écritures les fragments d'*Esther* (6). Dans un ouvrage qu'il publia ultérieurement (7), le théologien français se rétracta, ou du moins atténua ses opinions primitives sur *Esther* et sur le Canon en général (8).

(1) Nous ne parlons pas du crédit *extrinsèque*, — dont les livres de l'Écriture ont joui aux yeux de l'antiquité. Sous ce rapport, tous les livres de l'Ancien Testament ne seront jamais *égaux*, les uns ayant été admis universellement et sans discussion, les autres ayant été l'objet de contestations nombreuses. C'est dans ce sens que saint Jérôme a pu dire que la seconde Épître de saint Pierre *avait acquis de l'autorité par l'antiquité et par l'usage*. Cf. Dupin, *Dissert. prélim. sur la Bible*, I, 52-53.
(2) *Bibliotheca sancta*, lib. I, sect. 3, p. 45. Neapoli, 1742.
(3) *De locis theolog.*, lib. II, cap. 9.
(4) *Apparatus biblicus*, p. 375. Venet., 1777.
(5) Bossuet, *Mémoires sur la bibliothèque ecclés. de M. Dupin. Œuvres*, t. III, pp. 2-3, éd. Berche.
(6) Cf. *Bibliothèque des auteurs ecclés.*, t. I, p. 130.
(7) *Dissertations préliminaires ou Prolégomènes sur la Bible*. Cf. t. I, pp. 52,53, 302-303.
(8) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 228.

5) de Jahn,

5. — Dans notre siècle, Jahn († 1816), professeur à l'Université de Vienne, est allé même jusqu'à soutenir que, « d'après les propres témoignages des Pères de Trente, la différence entre les livres deutérocanoniques et protocanoniques n'a pas été supprimée, et qu'elle ne pouvait pas l'être, vu que le fait sur lequel elle repose ne peut pas l'être, à savoir, que les livres deutérocanoniques n'ont pas été reçus partout ni par tous dans l'antiquité » (1).

6) de Loisy.

6. — Plus récemment encore, un critique français a expliqué le décret de Trente sur le Canon des livres saints d'une manière que la théologie ne saurait approuver. Dire que, « selon les Pères de Trente, tous les livres bibliques ont la même valeur et la même autorité, écrit M. Loisy (2), que l'inspiration produit en tous les mêmes effets, et que l'on peut indistinctement puiser dans tous des arguments pour prouver le dogme aussi bien que des leçons morales, c'est aller plus loin que le concile, c'est supprimer des réserves que le concile tout entier a clairement acceptées, c'est confondre, comme Jahn, la question d'autorité ou de valeur dogmatique des livres avec celle de canonicité ». — Le même écrivain n'a pas mieux compris le concile du Vatican, qui éclaire pourtant la question et précise encore le décret de Trente. « Le concile du Vatican, dit notre critique (3), a-t-il décidé que tous les livres de l'Écriture soient égaux en valeur et en autorité? On ne voit pas qu'il y ait seulement pensé ; le concile a bien pu déclarer que *tous* les livres du Canon *sont inspirés*, il n'a pas pu faire que *tous* soient *égaux comme source de la révélation* ».

Nous ne pouvons souscrire à ces assertions (4).

Véritable sens du décret de Trente.

7. — LE DÉCRET DU CONCILE DE TRENTE A PLACÉ SUR UN PIED D'ÉGALITÉ ABSOLUE LES PROTOCANONIQUES ET LES DEUTÉROCANONIQUES DE L'ANCIEN TESTAMENT, ET SUPPRIMÉ TOUTE DISTINCTION DOGMATIQUE ENTRE EUX.

Démonstration. 1) Les *termes* du décret.

8. — Nous le concluons 1) des *termes* mêmes du décret conciliaire.

(1) *Einleit. in die Gœttl. Bücher d. A. B.*, 1, p. 140 (2e éd.).
(2) *Op. cit.*, p. 235.
(3) *Op. cit.*, pp. 239-240.
(4) Ce qui ressort le plus clairement de ces phrases, quelque peu contradictoires, c'est que leur auteur ne s'est pas fait une idée bien nette de l'inspiration biblique et de ses conséquences.

D'abord, les Pères disent formellement : « Tridentina synodus... *omnes* libros Vet. Test... *pari pietatis affectu ac reverentia* suscipit et veneratur ». — De plus, ils énumèrent les deutérocanoniques avec et parmi les protocanoniques, sans laisser entendre qu'une différence quelconque d'autorité ou de dignité existe entre eux. — Enfin, comme ils appellent *canoniques tous* les livres de l'ancienne alliance indistinctement, nous avons le droit de conclure que ce qualificatif ne peut avoir deux sens, et signifier ici « livre divin, reconnu comme tel par tous », et là « livre utile pour l'édification » (1); autrement le décret des Pères de Trente resterait vague et contradictoire.

2) Le *motif* du décret de Trente

9. — Nous arrivons 2) à la même conclusion, si nous prenons garde au *motif* que le concile de Trente allègue pour déclarer *canoniques* tous les livres de l'Ancien Testament. Il fait abstraction de leur présence dans le Canon hébreu ou de leur absence, ainsi que de la nature de leur contenu. Le concile fait abstraction pareillement du parti qu'on en peut tirer au point de vue de la dogmatique ou de l'enseignement pastoral. D'après les Pères, l'idée du Canon biblique fut certainement, et même uniquement, celle d'un recueil de *tous* les livres tenus pour *divins* par l'Église ; car nous lisons : « omnes libros Vet. et Nov. Testamenti, *quum utriusque unus Deus sit auctor*,... (*synodus*) suscipit et veneratur ». Tous les livres, on le voit, sont reçus comme également inspirés, partant comme également canoniques. Ainsi entendue, la canonicité n'admet pas plus de degrés que l'inspiration.

Confirmatur. *a*) Le concile du Vatican ;

Le concile du Vatican confirme là-dessus celui de Trente, et prend aussi l'inspiration pour base de la canonicité (2).

b) Léon XIII.

Léon XIII, enfin, dans son encyclique *Providentissimus Deus* (3), enseigne pareillement que l'infaillible autorité des livres de l'Écriture est égale en tous, parce que tous sont également inspirés : « (Libros) et integros et per partes *a divino æque esse afflatu* ». Conséquemment, il déclare que tous sont reçus par l'Église comme inspirés, et qu'ils appartiennent tous, et au même titre, à son Canon : « Libros *omnes* atque *integros*... Ecclesia tanquam *sacros et canonicos* recipit » (4).

(1) On sait que telle était — d'après Rufin et beaucoup d'autres — la formule de distinction entre les protocanoniques et les deutérocanoniques.
(2) *Constit. dogm.* de fide, can. 4, de revelatione.
(3) P. 40, éd. Poussielgue.
(4) *Encyc. cit.*, p. 38.

3) Le *but* du décret.

10. — Rappelons en outre, 3) dans quel *but* le concile de Trente émit son décret de canonicité. Les Pères expriment nettement leur pensée à cet égard : « Omnes itaque intelligant, disent-ils,... quibus potissimum testimoniis ac præsidiis in *confirmandis dogmatibus et instaurandis in Ecclesia moribus* sit usura (synodus) ». Ils se proposaient donc, en énumérant et en désignant nommément les livres que l'Église admet dans son Canon, d'indiquer les *sources de la révélation*, afin que tous sachent où puiser les preuves irréfragables des dogmes et de l'enseignement pastoral. N'était-ce pas proclamer que les saints livres jouissent tous d'une égale autorité dans une égale infaillibilité ?

Remarque.

Sans doute, ces livres n'ont pas tous le même caractère ; les uns sont plus propres à établir le dogme parce qu'ils renferment un plus grand nombre de vérités spéculatives ; les autres sont plutôt de nature à édifier, parce qu'ils rapportent les belles actions de vertueux et saints personnages de l'ancienne loi. Mais tous, quelle que soit la nature de leur contenu, ont la même dignité, la même autorité, et ont droit au même respect ; bref, tous sont égaux comme source de révélation, parce que tous sont égaux en inspiration. Nous ne voyons pas qu'il y ait, sous le rapport de l'infaillibilité et de la valeur, aucune différence entre l'*Ecclésiaste* et *Job* ou les *Psaumes*, entre *Ruth* et *Judith* ou *Tobie*, etc.

4) Les *circonstances* du décret.

11. — Enfin, 4) les *circonstances* mêmes qui provoquèrent le décret de Trente nous confirment pleinement dans notre conviction. On sait que le concile voulait s'opposer à la témérité des protestants, qui niaient précisément l'autorité des deutérocanoniques, tout en leur reconnaissant une certaine utilité et valeur morale. Aussi dans une des délibérations (11 février 1546) qui précédèrent la décision solennelle, les Pères posèrent la question : « Fallait-il distinguer, parmi les livres qu'on recevait, ceux qui sont authentiques et canoniques, et *dont notre foi dépend*, — et ceux qui sont exclusivement canoniques, *bons pour l'enseignement*, *utiles à lire* dans les églises » (1) ? La distinction fut désapprouvée par tous. Cela montre bien que les Pères, ayant à combattre les réformateurs, ne pouvaient ni ne voulaient maintenir aucune différence entre les protocanoniques et les deutérocanoniques ; autrement ils seraient allés contre le but qu'ils poursuivaient (2).

(1) Theiner, *Acta genuina*, I, 51.
(2) Reuss le reconnaît et l'avoue sans détour. « A notre avis, écrit-il, il ne saurait y avoir le moin-

Corollaires. 1er

12. — On comprendra maintenant 1) combien peu fondée est la distinction que plusieurs critiques modernes voudraient encore conserver entre les protocanoniques et les deutérocanoniques, — distinction qui reposerait « en général sur la nature et le contenu des livres » (1). — On comprendra aussi, 2) quelle signification la théologie attache au mot *canonique* depuis le concile de Trente. « Par livres « canoniques » nous entendons *les livres inspirés, reconnus officiellement comme tels par l'Église, et jouissant tous, en vertu de leur inspiration, d'une autorité divine, qui est égale en tous, parce que l'inspiration pour tous fut la même* : « *Libros omnes* (V. et N. T.) *et integros et per partes a divino æque esse afflatu* (2) ».

2e.

Objections des protestants.

13. — Enfin, de ce que le concile de Trente a « péremptoirement supprimé et condamné toute distinction entre les différents livres de l'Ancien Testament », s'ensuit-il, comme le prétend Reuss, que ce concile s'est mis « en contradiction avec la plupart des Pères grecs orthodoxes, et avec un bon nombre des Pères latins les plus illustres et les plus estimés » (3) ? Assurément non.

Réponse de Bossuet.

14. — Bossuet, dans une lettre à Leibnitz (9 janvier 1700), a répondu d'avance et magistralement au professeur de Strasbourg : « Une nouvelle reconnaissance, dit-il, de quelques livres canoniques dont quelques-uns auront douté ne déroge point à la perpétuité de la tradition... Pour être constante et perpétuelle, *la vérité catholique ne laisse pas d'avoir ses progrès*, elle est connue en un lieu plus qu'en un autre, en un temps plus qu'en un autre, plus clairement, plus distinctement, plus universellement.

Caractère de la vérité catholique.

Ce qu'il faut pour établir la perpétuité de la foi à l'inspiration d'un livre biblique.

« Il suffit pour établir la succession et la perpétuité de la foi d'un livre saint, comme de toute autre vérité, qu'elle soit *toujours reconnue ;* qu'elle le soit *dans le plus grand nombre* sans comparaison ; qu'elle le soit dans *les Églises les plus éminentes, les plus autorisées et les plus vénérées ;* qu'elle s'y soutienne, qu'elle gagne et qu'elle se répande d'elle-même, jusqu'à tant que le Saint-Esprit, la force de la tradition, et le

dre doute sur la portée du décret de Trente. Le concile a bien positivement voulu effacer toute trace de différence entre les livres compris dans les Bibles latines usuelles, en tant qu'il s'agissait de leur autorité et de leur inspiration..... Dans la situation donnée, l'Église ne pouvait guère se prononcer autrement..... En face d'un principe rival et conquérant, il n'y avait que l'alternative de céder le terrain ou de préconiser le principe opposé d'une manière absolue ». *Histoire du Canon*, pp. 298-299, 2e éd.

(1) Loisy, *op. cit.*, p. 236.
(2) Encycl. *Providentissimus*, p. 40.
(3) *Op. cit.*, p. 296.

goût, non celui des particuliers, mais l'*universel de l'Église*, la fassent enfin prévaloir, comme elle l'a fait au concile de Trente » (1).

Or, la foi aux deutéroc. a été perpétuelle dans l'Église.

15. — Or, poursuit Bossuet, « la foi qu'on a en ces livres nouvellement reconnus (les deutérocanoniques) a toujours eu, dans les Églises, un témoignage authentique dans la lecture qu'on en a faite dès le commencement du christianisme, sans aucune marque de distinction d'avec les livres reconnus divins ».

« Ajoutons l'autorité qu'on leur donne partout naturellement dans la pratique. — Ajoutons, enfin, que, le terme de *canonique* n'ayant pas toujours une signification uniforme, nier qu'un livre soit canonique en un sens, ce n'est pas nier qu'il ne le soit en un autre ; nier qu'il soit, ce qui est très vrai, dans le Canon des Hébreux, ou reçu sans contradiction parmi les Chrétiens, n'empêche pas qu'il ne soit, au fond, dans le Canon de l'Église, par l'autorité que lui donne la lecture presque générale, et par l'usage qu'on en faisait par tout l'univers ».

Conclusion de Bossuet.

« C'est ainsi, conclut Bossuet, qu'il faut concilier plutôt que commettre ensemble les Églises et les auteurs ecclésiastiques, par des principes communs à tous les divers sentiments, et par le retranchement de toute ambiguïté » (2).

(1) *Œuvres*, t. IV, p. 615, éd. Berche.
(2) Cette magistrale lettre de Bossuet à Leibnitz mérite d'être lue tout entière par ceux qui s'intéressent à l'histoire du Canon dans l'Eglise chrétienne.

LEÇON SEPTIÈME

Le Canon de l'Ancien Testament dans les sectes chrétiennes dissidentes.

Le Canon de l'Ancien Testament chez les protestants au début de la Réforme. — Luther, Carlostadt, Zwingle, Calvin, les Confessions protestantes.— Le Canon de l'Ancien Testament chez les protestants au XVIIe siècle; — au XVIIIe s.; —au XIXe s.— Le Canon de l'Ancien Testament chez les sectes orientales.— Chez les Nestoriens; chez les Jacobites syriens; chez les chrétiens d'Abyssinie; chez les Arméniens, etc.— Le Canon de l'Ancien Testament chez les Grecs orthodoxes, dans l'Église russe.

Le Canon de l'Anc. Test. chez les protestants.

1. — Commençons par le protestantisme.

Les patriarches du protestantisme furent Luther et Carlostadt en Allemagne, Zwingle en Suisse, Calvin en France.

Luther. Ce qu'il pensait des deutérocanoniques, en général.

2. — Luther plaça les deutérocanoniques au-dessous des protocanoniques, mais il ne les réprouva point absolument. Il en recommande même la lecture dans la préface de sa version de la Bible, et les déclare utiles et précieux pour les fidèles (1).

Ses appréciations sur quelques deutérocanoniques.

Cependant, le père de la Réforme se montre ailleurs très hostile à quelques deutérocanoniques, qui lui revenaient moins : « Pour ce qui est du second livre des *Machabées*, disait-il, et de celui d'*Esther*, je les ai tellement en grippe, que je voudrais qu'ils n'existassent point. Car ils sentent trop leur judaïsme et ont beaucoup de mauvais éléments païens » (2). Il est vrai que Luther ne ménage guère plus certains protocanoniques. Ce qu'il écrit de l'Ecclésiaste, par exemple, est plutôt d'un pamphlétaire que d'un critique : « Ce livre devrait être plus complet ; il y manque bien des choses ; il n'a ni bottes ni éperons, et chevauche en simples chausses, comme je faisais moi-même quand j'étais encore au couvent » (3). On s'étonne que Reuss, qui rapporte ces boutades, y découvre « l'esprit pratique » de Luther, « qui savait saisir la nature intime des faits, ou trancher d'avance des questions que son époque n'entrevoyait pas même encore » (4).

(1) Cf. Reuss, *Dissert. polemica de libris N. T. apocryphis, perperam plebi negatis*, p. 19.
(2) Cité par Reuss, *Hist. du Canon*, p. 351.
(3) Cf. Reuss, *ibid.*, p. 350.
(4) *Ibid.*, pp. 356-358.

Carlostadt.

3. — Carlostadt fut en général plus catégorique que Luther. D'après lui, les deutérocanoniques ne sont « ni divins, ni bibliques, mais seulement édifiants ». Ils doivent être tenus pour apocryphes (1).

Zwingle.

4. — Zwingle rejette également ces livres qui, à l'entendre, ne peuvent servir « de norme ou d'arbitre dans les questions de foi » (2).

Calvin.

5. — Calvin ne se déclara point d'abord l'ennemi absolu des deutérocanoniques; il les conserva même dans ses Bibles publiées en 1545. Mais plus tard il s'insurgea contre le concile de Trente, qui avait mis ces livres contestés sur le rang des protocanoniques. Quant à lui, il les exclut du Canon proprement dit des Écritures, sans en défendre toutefois la lecture aux fidèles: *Quamquam non is sum*, disait-il, *qui lectionem horum librorum velim prorsus improbare.*

Les Confessions protestantes.

6. — Comme on le voit, les fondateurs du protestantisme et leurs premiers disciples au XVIe siècle, Brentz († 1570), Flacius († 1575) (3), gardèrent encore une certaine estime pour les deutérocanoniques que l'antiquité avait respectés; au moins n'osèrent-ils pas les proscrire impitoyablement dans la pratique. Les premières Confessions de foi des réformateurs, la Confession gallicane de 1559, la Confession anglicane de 1562, la seconde Confession helvétique de 1564 reconnaissaient que les apocryphes (deutérocanoniques) sont utiles pour l'édification des mœurs, quoique sans valeur en matière de foi (4). De leur côté, les pasteurs du temps se servirent de ces livres dans leurs sermons, dans leurs catéchismes et dans la liturgie.

Le critérium de canonicité faussé par le protestantisme.

Il reste vrai que la plus grave atteinte était portée à l'autorité divine de ces écrits, et surtout le vrai critérium de leur canonicité fut faussé, compromis et rejeté. La Réforme ne voulut plus admettre la compétence de l'Église en cette sorte de matière, et à son jugement doctrinal elle substitua le jugement privé des individus.

Trois courants d'opinions à la fin du XVIe s.

De très bonne heure trois courants se formèrent parmi les protestants: celui des luthériens, en général plus modérés et

(1) Reuss, *op. cit.*, pp. 356-358.
(2) Cf. Samuel Berger, *La Bible au XVIe siècle*, p. 108.
(3) Cf. Reuss, *op. cit.*, pp. 355-356.
(4) Voir les textes dans Reuss, *op. cit.*, p. 329; Zschokke, *op. cit.*, p. 375; Niemeyer, *Collectio Confessionum a reformat. publicat.*, pp. 330, 602, 468.

plus conservateurs, puisqu'ils ont maintenu les « apocryphes » jusque dans ces dernières années; celui des calvinistes, moins favorables et poussant davantage à la suppression (1) ; enfin celui des anglicans et des presbytériens, qui devinrent très hostiles.

Le Canon chez les protestants au XVIIe s.

Le synode de Dordrecht.

7. — Au XVIIe siècle, la question de retrancher les deutérocanoniques des éditions de la Bible fut agitée dans le synode de Dordrecht (1618), où se trouvaient réunis les représentants de toutes les églises réformées. Malgré les efforts des calvinistes, — et en particulier du fameux Gomar de Leyde, — on décida de conserver les « apocryphes », qui seraient placés toutefois à un rang inférieur, et cotés comme livres d'origine humaine (2).

Les presbytériens.

Les presbytériens d'Angleterre et d'Écosse suivirent assez communément les décisions de Dordrecht. Quelques années plus tard, en 1643, le synode de Westminster émit le vœu que les « apocryphes » (de l'Ancien Testament) ne fissent plus en aucune manière partie du Canon, et qu'on ne les employât plus désormais dans l'Église qu'à titre de livres profanes » (3).

Remarque.

— Nous devons remarquer que l'Église anglicane ne se départit néanmoins pas de l'ancienne coutume ; elle garda les deutérocanoniques, durant le cours des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, dans ses éditions officielles de la Bible, et plus de cent ans après le schisme d'Henri VIII, en 1661, sa liturgie offrait encore des fragments empruntés à ces livres (4).

Le Canon de l'Anc. Test. chez les protestants au XVIIIe s.

8. — Pendant le XVIIIe siècle, l'attitude du protestantisme vis-à-vis des « apocryphes » ne se modifia pas sensiblement.

Hollaz.

Le luthérien Hollaz (1713) disait de ces écrits : *In codice sunt, non in canone*. — Mais déjà le protestantisme inclinait au rationalisme.

Semler.

Vers 1771, Semler publia son « libre examen » de la question du Canon (5). D'après lui, le Canon était simplement le catalogue des livres qu'on lisait dans l'ancienne Église pour l'édification du peuple, et la canonicité de chaque livre dépendait de son utilité pratique. Semler aurait voulu retrancher du Canon *Esther*, *Judith* et l'*Apocalypse*, parce que ces livres ne répondaient pas à son idéal de moralité (6).

(1) Cf. Reuss, *Histoire du Canon*, p. 380.
(2) *Acta Synodi Dordrecht.*, sess. VIII-X. Cf. Reuss, *op. cit.*, p. 331.
(3) *Confess. Westm.*, chap. I, sect. 3.
(4) Cf. Malou, *op. cit.*, t. II, pp. 178-179.
(5) *Abhandlung von freier Untersuchung des Kanon*
(6) Sur les théories de Semler relatives au Canon de l'Écriture, voir Reuss, *op. cit.*, pp. 413-426.

Corrodi.

Son disciple Corrodi (1793) émit des opinions semblables. C'était le rationalisme qui abordait la question du Canon, et qui supprimait pour commencer la canonicité (1). Tous les livres inspirés sans distinction allaient avoir le même sort.

Le Canon chez les protestants au XIXe s.

Les sociétés bibliques.

9. — Au XIXe siècle, les deutérocanoniques furent pris à partie avec plus d'hostilité que jamais. C'est d'Angleterre que vint l'attaque. Dès 1812, les sociétés bibliques de ce pays préparèrent le terrain pour amener la suppression définitive des « apocryphes ». Cette suppression fut décidée, en 1826, dans une assemblée générale tenue à Londres, et sur les instances des presbytériens d'Écosse.

Cet acte de proscription fut désapprouvé par les autres sociétés bibliques du continent, notamment par celles de Strasbourg, de Berlin, de Stockholm, de Saint-Pétersbourg et de Paris. A cette occasion, Reuss publia (1829) sa dissertation en faveur du maintien des « apocryphes ».

Les luthériens d'Allemagne.

Les luthériens d'Allemagne firent écho à cette protestation, et leurs théologiens se distinguèrent entre tous par leurs opinions conservatrices. Même lorsque la controverse se ranima, vers 1850, nous voyons encore Stier et Hengstenberg défendre les vieilles traditions du XVIe siècle (2), et jusqu'à nos jours les sociétés bibliques de cette communion ont tenu à garder l'usage des deutérocanoniques de l'Ancien Testament. Quant aux autres sectes protestantes, elles ont fini par suivre l'exemple de la société biblique de Londres, et maintenant l'on ne distribue plus guère au sein des églises prétendues *réformées* que des Bibles incomplètes, d'où les « apocryphes » sont absents.

Ainsi, le libre examen aboutissait au rationalisme, et ébranlait les bases mêmes de la religion chrétienne.

Passons aux sectes dissidentes orientales.

Le Canon de l'Anc. Test. chez les sectes dissidentes orientales.

10. — Parmi les plus anciennes nous devons mentionner 1) celle des Chaldéens nestoriens (Ve siècle); — 2) celle des Monophysites, appelés aussi Jacobites syriens (VIe siècle) (3); — 3) celle des Abyssins d'Éthiopie, des Arméniens et des Coptes (VIe siècle), tous partisans des doctrines d'Eutychès.

(1) Loisy, *op. cit.*, p. 252.
(2) Cf. Stier, *Die Apocryphen*; Hengstenberg, *Für Beibehaltung der Apocryphen*.
(3) En souvenir de Jacques, évêque d'Edesse, qui organisa la secte.

1) Chez les Nestoriens.

11. — Or, il est avéré 1) que les Nestoriens ont toujours eu un Canon de l'Ancien Testament conforme à celui du concile de Trente. Le catalogue d'Ébed Jesu († 1318), métropolitain de Nisibe, renfermait encore au xiv[e] siècle tous les protocanoniques et deutérocanoniques, sauf les deux livres des *Machabées* et le livre de *Tobie* qui, au témoignage d'Assemani (1), n'en étaient pas moins regardés par les Nestoriens comme sacrés. Il est vrai que Ébed Jesu mentionne aussi certains écrits apocryphes, qu'il ajoute aux livres inspirés dans son Canon des Écritures; mais on aurait tort de croire qu'il leur accordait la même valeur et autorité qu'à ces derniers (2).

2) Chez les Jacobites syriens.

12. — Il est avéré, 2) que les Jacobites syriens ont également reconnu toujours l'autorité des deutérocanoniques ; la version de Paul de Tella (616) en témoigne (3). Jacques d'Édesse († 708) et Bar-hébræus († 1286) admettaient, comme livres d'Écriture, *Baruch*, la *Sagesse*, *Judith*, l'*Ecclésiastique*, et les *fragments* de *Daniel* (4).

3) Chez les chrétiens d'Abyssinie.

13. — Il est certain, 3) que les chrétiens d'Abyssinie ont eu un Canon complet de l'Ancien Testament (5); mais les deux livres des *Machabées* qui figurent dans la Bible éthiopienne actuelle sont d'origine récente, et paraissent avoir été composés pour suppléer à la disparition accidentelle de ceux que nous possédons (6).

4) Chez les Arméniens.

Enfin, 4) les Arméniens ont un catalogue des livres saints renfermant les deutérocanoniques, avec un 3[e] livre d'Esdras et un 3[e] livre des Machabées.

5) Chez les Coptes.

Quant aux Coptes, nous ne possédons pas intégralement leurs versions de la Bible, mais il n'est pas douteux qu'ils aient admis et qu'ils admettent encore les deutérocanoniques.

Le Canon de l'A. T. chez les Grecs orthodoxes.

14. — Le schisme le plus grave qui détacha l'Orient de l'unité romaine fut sans contredit le schisme grec, — au ix[e] siècle sous Photius, et au xi[e] sous Michel Cérulaire. Toutefois, malgré la haine qu'ils portaient aux Latins, les Grecs ne laissèrent pas de conserver un Canon des Écritures très peu différent de celui des Occidentaux. Ils n'y ajoutèrent que le

(1) *Biblioth. orient.*, III, 2, p. 236.
(2) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 123.
(3) Voir plus haut, p. 133.
(4) Cf. Assemani, *op. cit.*, II, pp. 499, 277.
(5) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 123.
(6) Cf. Dillmann, *Abessin. Kirche* dans Herzog, *R. E.*, I, 205 ; Loisy, *op. cit.*, pp. 246-247.

IIIe livre d'Esdras et le IIIe livre des Machabées, conformément à ce qui avait été décidé dans le concile *in Trullo* (692). Or, on ne voit pas que ces traditions aient changé, même de nos jours. Sans doute, au XVIIe siècle, le moine macédònien Métrophanès Kritopulos (1625), et le patriarche de Constantinople, Cyrille Lukaris (1629), essayèrent bien de jeter le discrédit sur les deutérocanoniques et de les éliminer du Canon, mais plusieurs conciles tenus à Constantinople (en 1642 et en 1672), à Jassy (en 1648) et à Jérusalem (en 1672) condamnèrent solennellement ces tentatives téméraires (1).

Le Canon de l'A. T. chez les Russes.

15. — Quant à l'Église russe, — qui forme une branche de l'Église grecque, — son Canon des saints livres est le même que celui du concile *in Trullo*. Dans l'édition de la Bible publiée en 1876 par ordre du saint Synode, on trouve de plus le psaume CLI à la fin du psautier, la prière de Manassé à la fin des *Paralipomènes*, et le IVe livre d'Esdras à la fin de l'Ancien Testament, sous le nom de IIIe d'Esdras, le premier étant l'Esdras canonique, et le second celui qui est pour nous le troisième. Les deutérocanoniques sont mêlés avec les autres livres (2).

(1) Cf. Malou, *op. cit.*, t. II, pp. 131-132.
(2) Loisy, *op. cit.*, p. 244. — Notons cependant que, parmi les théologiens de l'Église russe, plusieurs en ce siècle se sont montrés assez défavorables aux deutérocanoniques. Cf. Zschokke, *op. cit.*, p. 376.

QUATRIÈME PARTIE

HISTOIRE DU CANON DU NOUVEAU TESTAMENT

LEÇON PREMIÈRE

Les origines du Canon du Nouveau Testament.

Apparition des premiers écrits du N. T. — Caractère de ces écrits et leur crédit auprès des fidèles. — Quand se forma le premier noyau du Canon du N. T.; thèse et preuves. — Comment on explique la formation de ces premières collections partielles : le système des métropoles, les relations entre les Églises. — Objection et réponse.

Origine,

1. — Les livres du Nouveau Testament, — au nombre de 27, — furent composés dans un laps de temps relativement court. L'*Évangile* de saint Matthieu, le premier en date, ne paraît pas être antérieur à l'an 40 ou 42 (1), et aucun des autres n'est certainement postérieur à l'an 100 ou 105.

et caractère des écrits du N. T.

Tous, du reste, sont des écrits de circonstance ; tant il est vrai que l'Église devait être fondée sur la prédication et la parole vivante (2), plutôt que sur la lettre morte de l'Écriture (cf. *Rom.*, x, 14-18).

2. — Ce n'est point ici le lieu de dire à quelle occasion fut composé chacun des livres de l'alliance nouvelle (3). Rappe-

(1) Cf. Cornely, *Introd. spec. in lib. Nov. Test.*, p. 79, éd. 2e.— Les modernes sont loin de s'entendre sur la date du premier *Évangile*. Cf. *Revue Biblique*, septembre 1897, pp. 423, ss.; *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, septembre, 1897, pp. 444, ss.; Batiffol, *Six leçons sur les Évangiles*, pp. 55, ss. Nous maintenons l'opinion traditionnelle, admise communément par les critiques catholiques.

(2) Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 24. Les protestants le reconnaissent eux-mêmes. Voir Reuss, *Hist. du Can.*, pp. 20-21.

(3) Ces questions rentrent dans une *Introduction spéciale* aux livres du N. T.— Voir Reithmayr, *Introd. au N. T.*, t. I, pp. 36 et suiv., trad. de Valroger.

Respect des premiers fidèles pour les écrits du N. T.

lons seulement que les premiers chrétiens les gardèrent et les lurent toujours avec le plus religieux respect; ils les étudiaient constamment parce qu'ils y trouvaient la règle de la foi, des mœurs et de la discipline; ils en portaient même le texte vénéré sur leur poitrine, et à certains égards ils les tenaient pour aussi sacrés que l'adorable Sacrement de nos autels. Comment s'étonner après cela qu'on ait songé de bonne heure à rassembler ces écrits? Toutefois la collection se fit lentement; plusieurs siècles s'écoulèrent avant qu'elle devînt complète et précise.

Objet de cette leçon.

Nous allons chercher *à quelle époque* et *de quelle manière* se forma le premier noyau de ce recueil.

Les premières collections *partielles* du N. T.

3. — Dès avant la fin du premier siècle et du vivant des apôtres, il exista quelques collections partielles des écrits du Nouveau Testament.

Nous le savons par le témoignage même des apôtres.

1re preuve, prise de *II Pet.*, III, 15, 16.

4. — D'abord saint Pierre, en attestant l'existence des *Épîtres* de saint Paul, paraît affirmer aussi qu'elles formaient déjà un recueil sacré (cf. *II Pet.*, III, 15, 16).

En effet, 1) la formule : *in omnibus epistolis* — ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς — indique qu'il entend parler d'une *collection* proprement dite, sans préciser cependant quelles sont les lettres qu'il vise en particulier. — De plus, 2) il assimile formellement ces *Épîtres* « aux autres Écritures » de l'ancienne alliance ; c'était reconnaître directement, comme l'a remarqué à bon droit Estius (1), leur inspiration et insinuer leur canonicité.

Nous en concluons qu'il existait dans les Églises de l'Asie Mineure (2) une collection *partielle*, sinon complète encore (3), des lettres de saint Paul.

2e preuve, prise des autres *Épîtres* apostoliques.

5. — Ajoutons que les citations de l'*Épître aux Romains* faites par saint Jacques (4), celle du troisième *Évangile* faite par saint Paul (5), et la recommandation du grand Apôtre aux Colossiens de communiquer sa lettre aux Laodicéens, et réciproquement d'emprunter aux Laodicéens celle qu'il leur avait en-

(1) *In h. l.*
(2) Cf. *II Pet.*, III, 1, coll. *I Pet.*, I, 1.
(3) Quand saint Pierre écrivit sa *IIe Epitre* (à la fin de 66 ou vers le commencement de 67), saint Paul avait déjà composé les siennes, sauf peut-être la *IIe à Timothée*, qui est contemporaine de la seconde lettre du prince des apôtres.
(4) Cf. *Jac.*, IV, 1, coll. *Rom.*, VII, 23; *Jac.*, I, 4 coll. *Rom.*, VIII, 7; *Jac.*, IV, 12 coll. *Rom.*, XIV, 4.
(5) Cf. *I Tim.*, V, 18, coll. *Luc.*, X, 7.

voyée (1), nous permettent de supposer que les fidèles gardaient et collectionnaient les écrits du Nouveau Testament avant même la mort de leurs auteurs.

Comment s'explique l'origine des premières collections des livres du N. T.

6. — Le caractère des écrits des apôtres, et les conditions dans lesquelles furent fondées les premières communautés chrétiennes, nous expliquent pourquoi des collections partielles du Nouveau Testament durent se former dans l'Église, dès la fin du Ier siècle et au commencement du IIe.

1) Le caractère des écrits apostoliques.

7. — 1) *Le caractère des écrits des apôtres.*

Les livres qui composent la littérature de l'alliance nouvelle sont des écrits de circonstance (2), ayant pour but soit de résumer ou de fixer la prédication apostolique, soit de combattre certaines erreurs, particulièrement dangereuses, pour le christianisme naissant. Ces livres étaient, en outre, destinés à être lus publiquement dans les assemblées chrétiennes (3) ; quelques-uns même (cf. *Col.*, IV, 16 ; *I Thess.*, V, 27) renferment la mention expresse de cette destination. N'est-il pas dès lors évident que les fidèles durent s'empresser de se communiquer de tels écrits, puisque la doctrine qu'on y trouvait était le bien commun de tous, répondait à tous les besoins, éclairait tous les doutes, et apportait à tous la même consolation avec les mêmes espérances? Une prompte dissémination des écrits apostoliques, observe justement Godet, a dû résulter du besoin toujours plus pressant des Églises de posséder ces moyens seuls assurés d'édification. Ainsi l'une des Églises d'Italie venait-elle à entendre par l'un de ses membres, qui avait visité celle de Rome, qu'on y lisait dans le culte un *Évangile* composé par Marc, compagnon de Pierre, aussitôt cette Église se mettait en communication avec celle de Rome pour en obtenir un exemplaire (4). — Donc, la nécessité de posséder un recueil sacré d'Écritures s'imposa de fort bonne heure aux fidèles.

2) Les conditions dans lesquelles furent fondées les Églises.

8. — Au reste, *les conditions dans lesquelles furent fondées les premières communautés chrétiennes* favorisèrent

(1) Cf. *Colos.*, IV, 16.
(2) Cf. Loisy, *Histoire du Canon du Nouv. Test.*, pp. 9-10.
(3) La critique hétérodoxe affirme à tort que nos livres saints du N. T. n'étaient point l'objet d'une lecture officielle dans l'Église « au premier siècle et pendant au moins le premier tiers du second ». Reuss, *op. cit.*, pp. 15 et suiv.
(4) *Introduction au N. T.*, t. II, p. 36.

beaucoup la formation de ces recueils partiels d'écrits apostoliques.

Le système des métropoles.

« Une chose, dit Reithmayr(1), contribua puissamment... à la collection uniforme des écrits du Nouveau Testament : ce fut le système des métropoles. Les apôtres eurent soin de choisir les capitales des provinces pour en faire le centre de leur évangélisation. Du sein de ces métropoles, la parole écrite se répandait dans les régions environnantes, et les Églises apostoliques, qui avaient reçu les Écritures de première main, devinrent les mères d'autres Églises qui se rattachaient à elles, comme leur devant l'existence »(2). Ainsi, c'est d'un foyer central que chaque groupe d'Églises recevait d'ordinaire la discipline, la liturgie, la doctrine et les Écritures.

Les relations fréquentes entre les Eglises.

9. — Or, cette transmission était facile. « Si l'on tient compte des relations incessantes et multipliées qui existaient entre les Églises des différentes contrées de l'Orient et de l'Occident, relations dont rendent témoignage l'*Histoire* d'Eusèbe et les lettres de saint Paul, écrites pendant la captivité romaine (*Col.*, IV, 7, ss. ; *Philip.*, II, 19, ss.), on comprendra que rien d'important ne pouvait se passer dans une Église sans que les autres en fussent informées, et qu'en particulier, par un effet du besoin pressant de renseignements authentiques touchant la vie de Jésus-Christ et sa doctrine, qui se faisait de plus en plus sentir à cette époque, le bruit de l'existence d'un écrit apostolique sur ce sujet devait se répandre immédiatement de proche en proche dans toutes les Églises, et amener des demandes fréquentes adressées à celle que l'on savait dépositaire de ce trésor » (3).

Conclusion.

Voilà comment l'idée vint aux fidèles, et aux chefs des différentes communautés chrétiennes, de réunir dans un recueil spécial les livres, à qui tous attribuaient un caractère sacré sur la foi de ceux-là mêmes, qui en étaient les auteurs et qui les avaient transmis comme œuvres d'inspiration divine (4).

De quelle manière les collections se formaient.

10. — Donc, chaque chrétienté qui recevait un écrit composé pour elle demeurait un témoin de la provenance de cet

(1) *Op. cit.*, t. I, pp. 44-45.
(2) Cf. Tertullien, *De Præscript.*, xx.
(3) Godet, *op. cit.*, p. 37.
(4) Qu'on n'objecte pas que les Chrétiens des premiers siècles collectionnaient aussi les écrits de personnages non inspirés. L'antiquité sut toujours distinguer soigneusement les écrits des apôtres de ceux des pères apostoliques ; les œuvres de ces derniers n'avaient point l'autorité de ce qui venait d'une plume qu'avait dirigée l'Esprit-Saint.

écrit. La lecture publique qu'on en devait faire dans les assemblées saintes certifiait encore cette origine. Ainsi les Églises apostoliques attestaient-elles, — chacune pour sa part, — l'authenticité des livres divins qu'elles avaient reçus, en même temps que la lecture régulière conservait cette tradition toujours vivante. Or, les autres Églises qui demandaient ces écrits recevaient avec eux l'attestation authentique de celle qui les envoyait, et de cette manière chaque nouvelle acceptation confirmait la tradition primitive ; de telle sorte qu'il se forma peu à peu, et de très bonne heure, pour nos saints livres un témoignage collectif sûr, imposant, en faveur de leur autorité.

Remarque de Tertullien à cet égard.

11. — Nous ne faisons ici que commenter Tertullien. « *Id esse ab apostolis traditum*, enseigne-t-il, *quod apud Ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum. Dico itaque apud illas nec solum jam apostolicas, sed apud universas, quæ illis de societate sacramenti confœderantur, id Evangelium Lucæ ab initio editionis suæ stare... Eadem auctoritas Ecclesiarum apostolicarum cæteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quæ proinde* PER ILLAS *et* SECUNDUM ILLAS *habemus* » (1). Ces dernières paroles nous révèlent que les Églises honorées d'un écrit apostolique transcrivaient pour les autres Églises des copies de l'original sacré déposé dans leurs archives... *Evangeliis quæ...* PER ILLAS *habemus*, — et qu'en outre elles avaient soin que ces copies fussent exactement conformes : *quæ...* SECUNDUM ILLAS *habemus.* »

Telles furent les ORIGINES du Canon du Nouveau Testament.

Objection.

12. — Ici une difficulté se présente : « S'il est vrai, objecte Reuss, que le Canon du Nouveau Testament ait été non seulement fait et clos à la mort du dernier apôtre (dès la fin du Ier s., ou au commencement du IIe), mais garanti par lui ou par ses collègues... comment s'expliquer que plus tard il y ait eu dans l'Église, et parmi les théologiens les plus savants, tant d'incertitude sur la canonicité de certains livres » (2) ?

Réponse.

13. — Observons, d'abord, que nous n'avons pas la prétention de soutenir que le Canon du Nouveau Testament ait été définitivement fixé et arrêté — en *fait* ou *en droit* — dès le Ier siècle. Ni les apôtres ni leurs disciples immédiats ne dé-

(1) *Adv. Marc.*, lib. IV, cap. 5.
(2) *Op. cit.*, p. 39. — Reuss en conclut que nous ne trouvons aucune trace du Canon dans l'Église primitive.

Le Canon du N. T. ne fut pas fixé définitivement au 1er s.

finirent la question. Nous affirmons seulement que les premiers linéaments de la collection des écrits de l'alliance nouvelle se dessinent déjà au Ier siècle et au début du IIe.

Des hésitations purent se produire ultérieurement.

14. — Mais, à partir de cette époque jusqu'au IVe siècle et plus tard, des hésitations se produisirent chez les Pères et les écrivains ecclésiastiques relativement à la canonicité de plusieurs livres. Ces livres, — nous l'avons dit, — composés pour des raisons de circonstance, et adressés à des Églises ou à des personnages particuliers, n'arrivaient souvent qu'après un temps assez long aux autres chrétientés. Si, pour les Églises qui avaient reçu immédiatement un écrit apostolique, ou approuvé par un apôtre, la question d'authenticité et même celle d'inspiration étaient vite tranchées, on comprendra qu'il n'en pouvait être ainsi pour les diocèses éloignés. Sans doute, à cause des relations fréquentes existant entre les diverses communautés chrétiennes, les copies des livres apostoliques se propageaient facilement, mais la connaissance d'un écrit ne laissait-elle pas subsister parfois une foule de questions à résoudre? Avant de ranger tel écrit au nombre des livres divins d'aucuns se demandaient : cet écrit nouvellement paru est-il réellement d'un apôtre, ou approuvé par lui ? Son caractère inspiré est-il certainement garanti par un témoignage apostolique ? La copie qui en a été faite est-elle exactement conforme ?

Causes de ces hésitations.

Remarque.

De semblables questions se présentaient d'autant plus naturellement à l'esprit que, dans ces premiers temps, l'Église était inondée d'écrits d'origine humaine ou même suspecte, qu'on essayait de substituer aux livres saints. A bon droit, l'autorité religieuse ne voulut point se prononcer de si tôt ; elle attendit plusieurs siècles (1).

Quoi d'étonnant dès lors que plusieurs fidèles, moins bien renseignés ou plus sceptiques, aient émis quelques doutes sur la canonicité de certains livres, et que des controverses aient surgi à cet égard parmi les Pères et les théologiens ?

Conclusion.

Mais nous maintenons que le sentiment général de l'Église fut favorable toujours, et dès le principe, au Canon *intégral* des écrits du Nouveau Testament. C'est ce que la leçon suivante établira.

(1) L'Église est toujours très réservée quand il s'agit de décider une question, dont la solution ne lui semble pas pour le moment absolument nécessaire au maintien du dépôt sacré de la foi. — Cf. De Maistre, *Du Pape*, liv. I, chap. 1.

LEÇON DEUXIÈME

Le Canon du Nouveau Testament aux temps apostoliques
(jusque vers l'an 150)

Le Canon du Nouveau Testament avant l'an 150 ; témoignages des Pères et des écrivains ecclésiastiques à cet égard. — Les témoignages directs : saint Clément, la Διδαχή, saint Ignace d'Antioche, l'auteur de la lettre à Diognète, saint Polycarpe.— Le témoignage de Basilide. — Les témoignages indirects fournis par les écrivains orthodoxes, et par les hérétiques eux-mêmes (Valentin, Marcion). — État du Canon du Nouveau Testament vers le milieu du IIe siècle.

Objet de cette leçon.

1. — Nous résumons ici l'histoire du Canon du Nouveau Testament depuis la fin du Ier siècle jusque vers le milieu du second. Telle est l'étendue de l'ère, dite des *Pères apostoliques* (1).

Assertion générale.

2. — A CETTE ÉPOQUE, c'est-à-dire DEPUIS LA FIN DU PREMIER SIÈCLE JUSQUE VERS L'AN 150, LES PÈRES ET LES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES TÉMOIGNENT QU'IL EXISTAIT DES COLLECTIONS D'ÉCRITS DU NOUVEAU TESTAMENT, REGARDÉS PAR EUX COMME DIVINS, A L'ÉGAL DES LIVRES DE L'ANCIENNE ALLIANCE.

Sources de la démonstration.

3. — Cette assertion repose sur des témoignages dont les rationalistes seuls (2) osent contester l'évidence.

Ces témoignages sont *directs* et *indirects*.

Nous appelons témoignages *directs* ceux qui nous renseignent d'une manière plus positive sur l'autorité canonique ou l'existence d'un Canon des écrits du Nouveau Testament.

Nous entendons par témoignages *indirects*, les emprunts tacites mais réels, et quelquefois même littéraux, que les Pères apostoliques et leurs contemporains ont faits aux livres de la nouvelle alliance.

I) Les témoignages *directs*.

4. — CINQ TÉMOINS SURTOUT — SAINT CLÉMENT ROMAIN, L'AUTEUR DE LA Διδαχή, SAINT IGNACE D'ANTIOCHE, L'AUTEUR DE LA

(1) Cf. Freppel, *Les Pères apostoliques et leur époque*, pp. 9-10.
(2) Reuss, Sabatier, Bleek Mangold, etc.

lettre a Diognète et saint Polycarpe, connaissaient un Canon du Nouveau Testament au commencement du second siècle.

1) S. Clément pape.

5. — 1) Ouvrons la lettre de saint Clément, pape, aux fidèles de Corinthe. Elle date de la fin du premier siècle. C'est surtout à l'égard des *Épîtres* de saint Paul que son témoignage est précieux.

Saint Clément en cite quelques-unes, notamment la première aux Corinthiens (1). Or, les passages qu'il produit ont à ses yeux un caractère *divin* : πνέυματικῶς ἐπέστειλεν (2), et jouissent d'une *autorité* décisive en matière de morale et de foi. — En outre, il donne cette *Épître* comme la première de saint Paul : πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν (*Ibid.*) (3). « Tout porte donc à croire, conclut Loisy, que Clément possédait en collection les *Épîtres* de saint Paul, ou du moins plusieurs d'entre elles. Les Corinthiens devaient avoir la même collection ; qui sait même si le recueil n'était pas sorti de leur Église, et s'il ne faudrait pas expliquer ainsi la place d'honneur assignée primitivement aux lettres qu'ils avaient eux-mêmes reçues » (4) ?

Confirmatur, pris de la 2e clémentine.

6. — Dans la seconde lettre dite de saint Clément, mais qui n'est pas de lui en réalité, — puisqu'elle appartient au premier quart du deuxième siècle, — le *recueil* des récits évangéliques est formellement nommé — ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ (5) : terme qui désigne non seulement la prédication de Jésus et des apôtres, mais aussi les *livres* renfermant par écrit cet enseignement divin, car la parole que le pseudo-Clément reproduit se trouve tout entière quant au fond, et en grande partie quant à l'expression, dans l'*Évangile* de saint Luc (6). Au surplus, comment douter que l'auteur de la seconde Clémentine ait entendu par l'expression Εὐαγγέλιον spécifier les historiens canoniques de la vie du Christ, puisqu'il les connaissait tous quatre et qu'il les a cités (7)?

(1) Voir les citations dans Funk, *Opera Pat. Apost.*, t. I, pp. 569-570.
(2) *I Cor.*, cap. LVIII, 3.
(3) C'est aussi la place qu'elle occupe au IIe siècle dans le Canon de l'Église romaine, appelé Canon de Muratori.
(4) *Histoire du Canon du N. T.*, p. 17.
(5) *I Cor.*, cap. VIII, n. 5.
(6) Loisy, *op. cit.*, p. 19.
(7) Cf. Funk, *op. cit.*, t. I, p. 571.

2) La Διδαχή.

7. — Nous devons mentionner 2) la Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων. Elle date de l'an 110 environ (1).

« L'Évangile » y est cité comme une collection assez bien déterminée et déjà connue : « Faites... toutes vos actions, dit l'auteur, ὡς ἔχετε ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ τοῦ Κυρίου (2). Or dans ce recueil, qui est appelé ici Εὐαγγέλιον, se trouvaient sûrement saint *Matthieu* et saint *Luc;* car la Διδαχή fait à l'un et à l'autre des emprunts (3); les *Actes* aussi y étaient vraisemblablement (4), et peut-être quelques-unes des *Épîtres* de saint Paul avec la Ire de saint Pierre (5).

3) S. Ignace d'Antioche.

8. — 3) Entendons maintenant saint Ignace d'Antioche (107, ou 116 ap. J.-C.).

« Il faut vous en rapporter, écrivait l'évêque martyr aux Smyrniotes, *aux Prophètes* et surtout *à l'Évangile dans lequel* la passion du Christ est racontée et sa résurrection démontrée ». — Et ailleurs, parlant des Docètes : « Ni les *prophéties*, disait-il, ni la *Loi*, ni même l'*Évangile*, n'ont pu les convaincre ». — Enfin aux Philadelphiens : « Je recours à *l'Évangile*, et aux *Apôtres*... Aimons aussi les *Prophètes* » (6).

Sens et portée des paroles de s. Ignace.

Or, nous pensons, quoi qu'en disent certains critiques modernes, même catholiques (7), que sous la plume d'Ignace l'Εὐαγγέλιον désigne les *livres*, où la doctrine du Christ avait été fixée et résumée. Nous croyons notamment que, dans le passage où l'*Évangile* est distingué des *Apôtres*, le saint évêque a voulu spécifier les deux parties principales du Nouveau Testament; — car *a*) la manière dont saint Ignace s'exprime, la relation qu'il établit entre les Ἀπόστολοι, l'Εὐαγγέλιον et les προφῆται dont nous avons les écrits, tout nous autorise à l'affirmer; — de plus, *b*) il est manifeste que l'Εὐαγγέλιον et les Ἀπόστολοι sont placés sur le même pied que les *Prophètes* et la *Loi*.

Étendue du Canon de s. Ignace.

9. — Nous ignorons l'étendue de l'Εὐαγγέλιον de saint Ignace. Il est permis de conjecturer que ce recueil renfermait (*a* l'*Évangile* de saint Matthieu, cité dix fois, — quatre fois

(1) « Bien des traits de cet écrit, observe Harnack, soit quant à la forme, soit quant au contenu, se comprennent mieux entre 80 et 120, qu'entre 120 et 160 ». Zahn remonte jusqu'à l'an 80.
(2) Cap. 15.
(3) Cf. Jacquier, *La doctrine des douze apôtres*, pp. 41-50.
(4) Cf. Jacquier, *op. cit.*, p. 51.
(5) *Ibid.*, pp. 53-54.
(6) *Ignat. ad Smyr.*, VII, 2 ; V, 1 ; *Ad Philad.*, V, 1, 2.
(7) Funk, *op. cit.*, I, p. 227 ; Loisy, *op. cit.*, pp. 28-29.

textuellement ou à peu près — par l'évêque d'Antioche, ainsi que *b*) les *Évangiles* de saint Jean et de saint Luc, et par suite *c*) le livre des *Actes* (1). — Les 'Απόστολοι devaient comprendre les autres écrits ; ce qui est sûr au moins, c'est que le saint martyr fit des emprunts — dont trois sont presque textuels (cf. *Ad Smyr.*, I, 1 coll. *Rom.*, 1, 3 ; *Ad Ephes.*, XVIII, 1 coll. *I Cor.*, I, 20 ; *Ad Rom.*, V, 1 coll. *I Cor.*, IV, 4) — à la plupart d'entre eux (2).

4) L'auteur de la lettre à Diognète.

10. — 4) Notre quatrième témoin est l'AUTEUR de la lettre à Diognète. Au dire de beaucoup de critiques (3), cette épître appartient à la première moitié du second siècle.

Nous y lisons — au chapitre IX, n° 6 — : « Metus *Legis* (νόμου) decantatur, et *Prophetarum* (καὶ προφητῶν) gratia cognoscitur, et *Evangeliorum* (καὶ εὐαγγελίων) fides stabilitur et *apostolorum* traditio (καὶ ἀποστόλων παράδοσις) custoditur », etc.

N'est-il pas évident qu'ici l'auteur de la lettre mentionne les deux divisions canoniques du Nouveau Testament : τὰ Εὐαγγέλια (au pluriel) et οἱ 'Απόστολοι? De plus, il les rapproche intentionnellement de la *Loi* et des *Prophètes*, pour mieux marquer sans doute qu'il attribuait à ces différentes parties des Écritures une autorité égale (4).

5) S. Polycarpe

11. — 5) Saint POLYCARPE († 155) est notre dernier témoin. Il n'est pas douteux que l'évêque de Smyrne connaissait les *Évangiles* de saint Matthieu (5), de saint Luc (6) et les *Actes* (7), puisqu'il les cite. Mais la lettre qui nous reste de lui atteste qu'il s'est servi bien davantage des *Épîtres* de saint Paul, spécialement des lettres aux *Romains*, aux *Corinthiens*, aux *Galates*, aux *Éphésiens*, aux *Philippiens*, de la deuxième aux *Thessaloniciens*, etc (8). Nous estimons donc, avec nombre de critiques (9), que saint Polycarpe devait posséder un recueil complet, ou à peu près complet, des *Épîtres* de saint Paul. Ce qui est sûr au moins, c'est qu'il avait en mains une collection des lettres de saint Ignace ; le texte suivant en fait foi : « Nous vous envoyons, écrivait-il aux Philippiens, l'épître d'Ignace,

(1) Cf. Funk, *op. cit.*, p. 572.
(2) Cf. Funk, *ibid.*
(3) Moehler, Hefele, Alzog, Cornely, etc.
(4) Cf. *Ep. ad Diogn.*, XI, 6. Voir Reuss, *op. cit.*, p. 41.
(5) Cf. *Ad Phil.*, 7, 2, coll. *Mat.*, VI, 13 ; XXVI, 41.
(6) Cf. *Ad Phil.*, 2, 3, coll. *Mat.*, VII, 1 ; V, 3, 10, coll. *Luc*, VI, 37, 20.
(7) Cf. *Ad. Phil.*, 1, 2, coll. *Act.*, II, 24.
(8) Cf. Funk, *op. cit.*, t. I, pp. 573-574.
(9) Loisy entre autres, *op. cit.*, p. 31.

que nous avons reçue de lui, et toutes celles que nous possédons. Vous pourrez en tirer beaucoup de profit» (1). Il y a donc toute probabilité que l'évêque de Smyrne avait collectionné les lettres du grand Apôtre et même les autres écrits apostoliques du Nouveau Testament, comme il avait collectionné les épîtres de l'évêque d'Antioche (2).

Conclusion.

Par conséquent nous ne doutons point que dès le commencement du second siècle tous les livres canoniques de l'alliance nouvelle, tels que les a énumérés le concile de Trente, aient été connus, lus, et tenus pour divins dans l'Église chrétienne.

Témoignage direct fourni par l'hérésie.

12. — A ces témoignages directs que transmettent les Pères apostoliques, nous voulons joindre le témoignage d'un hérétique célèbre de la même époque, BASILIDE. Il florissait vers l'an 120 à Alexandrie, où il enseignait avec éclat. Or, BASILIDE CONNUT AUSSI ET UTILISA LE CANON DU NOUVEAU TESTAMENT EN USAGE DANS LES ÉGLISES AU COMMENCEMENT DU IIe SIÈCLE.

Basilide.

Cette assertion est un *confirmatur* de la précédente.

L'Εὐαγγέλιον de Basilide.

13. — Que Basilide ait connu le recueil sacré désigné déjà communément sous le nom de τὸ Εὐαγγέλιον, c'est ce que personne n'osera contester. En effet, Eusèbe affirme que cet hérésiarque composa *sur l'Évangile*, εἰς τὸ Εὐαγγέλιον, vingt-quatre livres que réfuta un écrivain de ce temps, Agrippa Castor (3). Cet ouvrage n'était point, comme plusieurs l'ont cru, un résumé du système théologique de Basilide; c'était plutôt un *commentaire* des récits évangéliques, car Clément d'Alexandrie, qui eut ces livres entre les mains, les désigne positivement sous le titre de *Traités exégétiques* (ἐν τῷ εἰκοστῷ τρίτῳ τῶν « Ἐξηγητικῶν ») ; ce qui est d'ailleurs parfaitement conforme à la formule d'Eusèbe : εἰς τὸ Εὐαγγέλιον... συντάξαι (Βασιλείδης) βιβλία.

Étendue du Canon de Basilide.

14. — Quant à l'étendue de l'Εὐαγγέλιον de Basilide, nous ne pouvons la déterminer d'une manière absolue. Il paraît certain, toutefois, que l'hérésiarque possédait dans son recueil évangélique les trois *Évangiles* de saint Matthieu, de saint Luc et de Saint Jean (4). —Enfin, Basilide connaissait également les *Épîtres* de saint Paul, — il s'est servi du moins, au témoi-

(1) *Ad Phil.*, 13, 2.
(2) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 32.
(3) *Hist. eccles.*, IV, 7.
(4) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 169, note 6; Loisy, *op. cit.*, p. 25; Godet, *op. cit.*, t. II, p. 59.

gnage d'Origène, de l'*Épître aux Romains*, — ainsi que la première lettre de saint Pierre (1).

II) Les témoignages *indirects*.

15. — De nombreux témoignages *indirects* nous permettent encore de croire à l'existence d'un Canon du Nouveau Testament au commencement du second siècle.

Ce sont d'abord LES EMPRUNTS TACITES MAIS RÉELS, ET QUELQUEFOIS LITTÉRAUX, QUE LES PÈRES APOSTOLIQUES, OU LEURS CONTEMPORAINS, FONT AUX ÉCRITS DE LA NOUVELLE ALLIANCE.

Les emprunts tacites faits par les Pères apost.

16. — « Les textes sacrés sont par eux exploités de façon qu'il est impossible, dit Reuss, de s'y tromper; en certains endroits, les exhortations revêtent les formules employées par leurs illustres prédécesseurs (les apôtres), et l'on se convainc facilement que les écrivains de cette seconde génération *faisaient déjà une étude des autres de la première*... Clément, ajoute le professeur de Strasbourg, Ignace, Polycarpe, parlent nominativement de certaines *Épîtres* de Paul, en écrivant précisément aux Églises qui les avaient reçues. Ils en parlent comme de *documents* appartenant encore à ces Églises, comme étant *leur héritage spécial*. Ils en parlent pour les leur rappeler, pour les exhorter à les relire et à les méditer » (2). — Ne suit-il pas de là que des collections ou recueils du Nouveau Testament devaient être déjà aux mains des fidèles dans les premières années du second siècle? Les rationalistes eux-mêmes l'avouent (3).

Autres témoignages indirects, fournis par l'hérésie.

17. — Parmi les témoignages *indirects* à produire en faveur de notre thèse, mentionnons enfin les emprunts que deux chefs gnostiques du temps, VALENTIN et MARCION, ont faits à la littérature du Nouveau Testament.

1) Valentin.

Valentin dogmatisait à Rome vers l'an 140. Or, nous savons qu'il connut et utilisa beaucoup le quatrième *Évangile*, dont son école fit d'ailleurs toujours usage (4). Si l'on en croit même saint Irénée et Clément d'Alexandrie (5), les synoptiques étaient aussi en honneur auprès des disciples de Valentin. L'un des principaux d'entre eux, Ptolémée, a cité dans sa lettre à Flora plusieurs paroles empruntées visiblement à saint *Marc* et à

Étendue du Canon valentinien.

Les *Évangiles*.

(1) Cf. Clém. d'Alex., *Strom.*, IV, 12.
(2) *Op. cit.*, pp. 23-24.
(3) Cf. Sabatier, art. *Canon*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. II, p. 593.
(4) Cf. S. Iren., *Adver. hæres.*, III, 11, 17.
(5) Cf. *Strom.*, IV, 9, etc.; S. Iren., *Adv. hæres.*, III, 14, 3.

saint *Matthieu.* C'est une preuve que le maître admettait l'autorité de ces écrits.

Les *Epîtres.*

Quant à saint Paul, Valentin le lisait également. Il lui a pris certaines expressions caractéristiques : πλήρωμα, αἰών, πνευματικοί, ψυχικοί, ὑλικοί, χοϊκοί, etc. Les *Épîtres* préférées des Valentiniens paraissent avoir été celles aux *Éphésiens* et aux *Colossiens*, dont ils alléguaient volontiers des textes en faveur de la théorie des éons. — En somme, Valentin et son école durent recevoir toutes les Écritures du Nouveau Testament que recevait l'Église.

2) Marcion.

Le Canon marcionite.

L'*Évangile.*

L'*Apôtre.*

18. — Quant à Marcion, — qui vint à Rome vers 158 ou 140, — il eut un Canon assez arrêté, quoique incomplet, du Nouveau Testament. Il le divisa en deux parties, qu'il appelait l'*Évangile* et l'*Apôtre.* — L'*Évangile* comprenait seulement les récits — mutilés (1) — de saint *Luc.* — L'*Apôtre* ne renfermait que dix *Épîtres* de saint Paul rangées dans l'ordre suivant : *Galates*, *Corinthiens*, *Romains*, *Thessaloniciens*, *Laodicéens* (*Éphésiens*), *Colossiens*, *Philémon* et *Philippiens.*

Marcion avait donc sa Bible à lui, son Canon scripturaire. S'ensuit-il, comme Reuss le croit (2), que la collection marcionite n'avait point d'analogue dans le passé ? Non, et même nous pensons que le recueil de l'hérésiarque n'était autre que le recueil de l'Église déjà existant, mais abrégé par lui, au moyen de suppressions arbitraires et sous l'influence d'un système préconçu (3).

Conclusion.

Dès la première moitié du second siècle, les fidèles avaient donc à leur usage des collections ou *Canons* du Nouveau Testament.

État du Canon du N. T. au commencement du IIe s.

19. — Mais ces collections n'étaient point absolument identiques dans toutes les Églises. Elles variaient pour le nombre, comme pour l'ordonnance et la disposition des livres.

On constate que l'accord existait sur la majorité des écrits apostoliques — sur les trois quarts du nombre total, dit Reithmayr (4), — mais il y avait dissidence au sujet de plusieurs livres.

(1) Cf. S. Iren., *Adv. hæres.*, I, 27, 2; Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 2.
(2) *Hist. du Canon*, p. 77.
(3) Cf Loisy, *op. cit.*, p. 71.
(4) *Op. cit*, t. I, p. 69.

Les livres *certainement* insérés.

Ce que nous pouvons affirmer de *certain*, c'est :

1) que le Canon évangélique (saint *Matthieu*, saint *Marc*, saint *Luc*, saint *Jean*) fut déterminé en fait dès l'an 120 ou 130;

2) que le recueil à peu près complet (il n'y a guère que la lettre à *Philémon* dont on ne retrouve point clairement la trace) des *Épîtres* de saint Paul fut aussi constitué à la même époque;

3) enfin que l'*Apocalypse*, au moins en Asie Mineure, et trois des *Épîtres* catholiques : la *I*re de saint Pierre, la *I*re de saint Jean et celle de saint Jacques, jouirent auprès des Églises d'une autorité incontestée.

Les livres *probablement* adjoints au Canon.

20. — Ce qui est *probable*, c'est que les *Actes* suivirent les destinées du troisième *Évangile*, et devinrent comme une annexe de l'Εὐαγγέλιον. — Il se peut que les *Épîtres* de saint Jean furent adjointes de même au quatrième *Évangile* (1).

Les livres laissés.

21. — Bref, parmi les vingt-sept livres qui composent la littérature du Nouveau Testament, *cinq* seulement : l'*Épître* à Philémon, l'*Épître* de saint Jude, la *II*e de saint Pierre, la *II*e et la *III*e de saint Jean, furent laissées dans l'ombre au commencement du IIe siècle. Ce sont ces écrits surtout qui, avec l'*Apocalypse*, fournirent la matière des discussions dans les âges suivants, comme nous le verrons.

(1) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 44.

LEÇON TROISIÈME

Le Canon du Nouveau Testament depuis le milieu du IIe siècle jusqu'au IVe.

Le Canon du Nouveau Testament à la fin du IIe siècle. — Les cinq témoins principaux qui nous le font connaître. — Le Canon de saint Justin; le *Diatessaron* de Tatien ; le Canon de saint Irenée ; le Canon du Muratorianum; le Canon de saint Théophile d'Antioche. — Le Canon du Nouveau Testament au IIIe siècle. — État du Canon 1) en Occident; 2) en Orient (Clément d'Alexandrie, Origène). Premières controverses sur l'*Apocalypse*.

Le Canon du N. T. depuis le milieu du IIe s. jusqu'au IIIe.

1. — Pendant la période des 150 années qui s'écoulèrent depuis le IIe siècle jusqu'au IVe, un noyau ferme et plus complet des livres canoniques apparaît dans les ouvrages des Pères et des écrivains ecclésiastiques. En même temps, la notion de l'inspiration et de l'autorité des écrits de la nouvelle alliance se précise. « Le type d'un Canon sacré, dit Sabatier, était celui de l'Ancien Testament ; c'est vers ce type absolu que tendait, dans sa formation progressive, le nouveau Canon de l'Église. A la fin du second siècle, cette notion idéale est atteinte » (1); au moins les textes qui en témoignent sont-ils plus explicites et plus nombreux que dans l'âge précédent.

Objet et division de la leçon.

2. — Afin de mieux montrer les progrès du Canon du Nouveau Testament à l'époque que nous étudions, nous partageons cette période en deux sections ; l'une comprend les dernières années du second siècle, l'autre embrasse le troisième siècle tout entier.

Le Canon du N. T. à la fin du IIe s.

3. — A LA FIN DU IIe SIÈCLE, LES TRADITIONS DES PRINCIPALES ÉGLISES D'OCCIDENT ET D'ORIENT ACCUSENT L'EXISTENCE D'UN CANON, QUI RENFERMAIT TOUS LES LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT A L'EXCEPTION DE LA IIe ÉPITRE DE SAINT PIERRE.

Cinq témoins à produire.

4. — Pour prouver cette thèse, nous produirons cinq témoins: saint Justin, Tatien, saint Irénée, le fragment dit de Muratori, et saint Théophile d'Antioche.

(1) Art. *Canon du N. T.* dans l'*Encycl.* de Lichtenberger, t. II, p. 594.

Saint Justin (✝ vers 163 ou 167) représentera les traditions des Églises de Palestine; Tatien, son disciple (m. vers 173), celles de l'Église d'Édesse; saint Irénée (202), celles de l'Église des Gaules; le fragment de Muratori, antérieur sûrement aux dernières années du IIe siècle (1), celles de l'Église de Rome; saint Théophile (186), celles de l'Église d'Antioche.

1) S. Justin.

5. — Saint JUSTIN.

Originaire de Naplouse et juif de naissance, saint Justin se convertit vers l'an 130, et vécut plusieurs années à Rome. Ses ouvrages reflètent donc à la fois les traditions romaines et les traditions palestiniennes.

L'Εὐαγγέλιον de s. Justin.

Or, il est incontestable que la première partie du Canon du Nouveau Testament, — l'Εὐαγγέλιον, — fut connue, admise et distinguée par lui; car il parle des Ἀπομνημονεύματα ou *Mémoires* des Apôtres, qu'il appelle aussi Εὐαγγέλια, et qu'il met sur le pied des *Prophètes*, auxquels ils étaient réunis d'ailleurs pour la lecture publique dans les églises (2).

Ces *Mémoires*, d'après lui, forment deux groupes : les uns sont l'œuvre des apôtres, et les autres ont été écrits par les disciples des apôtres (3). Saint Justin ne pouvait désigner mieux nos quatre *Évangiles* actuels, dont deux furent composés par les apôtres saint Matthieu et saint Jean, et deux par saint Marc et saint Luc, — celui-ci disciple de saint Paul, et celui-là disciple de saint Pierre.

Au surplus, le philosophe martyr leur fait à tous quatre de nombreux emprunts (4); il rappelle notamment le récit (deutérocanonique) de la sueur de sang (5), passage qui appartient en propre au troisième *Évangile*.

Les Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων de saint Justin sont donc bien les quatre *Évangiles* canonisés au concile de Trente (6).

L'Ἀποστολικόν de s. Justin

6. — Quant à l'autre partie du Canon du Nouveau Testament, — οἱ Ἀποστόλοι, — saint Justin ne mentionne expressément

(1) Cf. Godet, *op. cit.*, t. II, p. 96; Batiffol, *Anciennes littératures chrétiennes* : la littérature grecque, p. 24.

(2) Cf. *I Apol.*, n. 67. — On s'étonnera peut-être que saint Justin emploie ici le terme de Ἀπομνημονεύματα; mais il faut se rappeler que saint Justin écrivait aux empereurs, et qu'il faisait probablement dans sa pensée un rapprochement entre les *Évangiles* composés par les disciples du Christ en vue de raconter la vie et la prédication de leur Maître, et les Ἀπομνημονεύματα de Xénophon, où celui-ci relate les enseignements de Socrate. D'ailleurs le terme n'est pas absolument nouveau. Saint Papias s'en était servi déjà (cf. Euseb., *Hist. eccl.*, III, 39).

(3) Cf. *Dial. c. Tryph.*, n° 103.

(4) *Ibid.*

(5) Cf. Loisy, *op. cit.*, pp. 50-51.

(6) Saint Justin a connu et cité aussi parfois des ouvrages apocryphes, mais il faut bien prendre garde qu'il ne les assimile jamais aux « Mémoires des apôtres ».

que l'*Apocalypse*. — Ajoutons cependant qu'il dut connaître les *Actes* ainsi que les *Épîtres* de saint Paul, — y compris la lettre aux *Hébreux*, — l'*Épître* de saint Jacques, et les deux premières de saint Pierre et de saint Jean ; on retrouve, en effet, dans ses ouvrages, quelques traces de ces divers écrits.

Livres non admis par s. Justin.

Seules l'*Épître* de saint Jude, la *II*e de saint Pierre, la *II*e et la *III*e de saint Jean, n'ont point été utilisées par lui (1).

2) Tatien.

7. — 2) Tatien.

Le *Diatessaron*.

Cet écrivain, qui après la mort de saint Justin, son maître, était retourné de Rome en Assyrie, son pays d'origine, composa à Édesse une harmonie des quatre *Évangiles* connue sous le nom de *Diatessaron*. Écrite en syriaque d'après Zahn, en grec selon Harnack, l'œuvre de Tatien était bien réellement une combinaison — συναφέια — de nos quatre *Évangiles*. Vers 1876, on en a publié une traduction latine faite sur une ancienne version arménienne. Tous savent donc maintenant que le *Diatessaron* commençait par le prologue de saint Jean ; suivaient différents récits : le baptême de Jésus (cf. *Luc.*, III), la tentation au désert (cf. *Mtt.*, IV), la vocation des premiers disciples (cf. *Jean*, I, 35, ss.), les noces de Cana, etc. Les quatre évangélistes étaient mis par conséquent à contribution, et leurs narrations harmonisées chronologiquement. Tatien modifia, sans doute, çà et là les textes évangéliques pour arriver à ce résultat, mais il est remarquable qu'il employa peu les apocryphes, et n'utilisa guère dans sa compilation que les livres contenant l'histoire *authentique* de la vie et de la prédication du Sauveur. C'est ce qui donne au Canon de Tatien une délimitation précise et arrêtée, qu'on trouve assez rarement chez les écrivains de l'époque.

Le *Diatessaron* était demeuré l'*Évangile* officiel de l'Église syrienne au temps de saint Éphrem (IVe siècle).

Les autres livres du Canon de Tatien.

8. — Nous ne savons pas si le Nouveau Testament de Tatien comprenait encore les autres livres désignés sous le nom collectif de οἱ Ἀπόστολοι. Loisy estime que les *Actes* et les *Épîtres* de saint Paul s'y trouvaient également, mais que l'*Apocalypse* et les *Épîtres catholiques* n'y étaient point (2).

(1) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 58.— Il ne s'ensuit pas que saint Justin ait tenu ces écrits pour apocryphes ou non canoniques. L'occasion de les citer a plutôt dû lui manquer.
(2) *Op. cit.*, p. 60.

Ce qui est certain cependant, c'est que la version, dite *Peschito*, en usage dans l'Église de Syrie vers la fin du IIe siècle, renfermait avec les quatre *Évangiles*, les *Actes* des Apôtres, les 14 *Épîtres* de saint Paul, celle de saint Jacques, la *I*re de saint Pierre et la *I*re de saint Jean. Manquent la lettre de saint Jude, la *II*e de saint Pierre, la *II*e et la *III*e de saint Jean, — comme dans le Canon de saint Justin. — et l'*Apocalyse* (1).

3) S. Irénée.

9. — 3) Saint Irénée.

On sait que cet illustre Père, qui écrivait vers l'an 185, avait été disciple de saint Polycarpe, lequel fut disciple de l'apôtre Jean. Il devint évêque de Lyon où il mourut.

L'Εὐαγγέλιον de s. Irénée.

Or, chez lui — et il en était de même dans les Églises des Gaules à son époque, — l'Εὐαγγέλιον est parfaitement fixe : « Quatre *Évangiles*, dit-il..., ni plus, ni moins » (2).

L'Ἀποστολικόν de s. Irénée.

La seconde partie du Canon — τὸ ἀποστολικόν — paraît moins clairement délimitée. On s'accorde pourtant à reconnaître que saint Irénée dut admettre tous les livres de notre Canon actuel, sauf *quatre* d'après Cornely (3) : l'*Épître aux Hébreux*, les *Épîtres* de saint Jacques et de saint Jude, et la *II*e de saint Pierre. Mais nous croyons, avec Loisy (4) et d'autres critiques, que le saint évêque de Lyon possédait l'*Épître* de saint Jude, qui était alors dans le Canon des Églises de Rome et d'Afrique; qu'il connaissait également l'*Épître* de saint Jacques, car il paraît l'avoir citée (5). *Deux Épîtres* seulement n'ont pas été admises par lui : l'*Épître aux Hébreux* et la *II*e de saint Pierre (6).

4) Le *Muratorianum*.

10. — 4) Le Muratorianum ou fragment dit de Muratori (7).

Dans ce précieux document, l'un des plus vénérables témoins de l'antiquité ecclésiastique, nous retrouvons les deux divisions générales du Nouveau Testament : l'*Évangile*, et les *Épîtres* ou les *Apôtres*.

L'*Évangile*.

La première comprend seulement trois livres *nommément* désignés, savoir : les *Évangiles* de saint Luc et de saint Jean, et les *Actes* des apôtres qui ont saint Luc pour auteur. Saint

(1) Cf. Güntner, *Introd. in sac. N. T. libros*, p. 32.
(2) Cf. *Adv. hæres.*, lib. III, cap. XI, n. 8,9.
(3) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 189.
(4) *Op. cit.*, p. 106.
(5) Cf. *Adv. hæres.*, IV, 13, 16, coll. *Jacq.*; II. 23 ; *Adv. hæres.*, V, 1, 1 coll. *Jacq.*, I, 18,22.
(6) Si saint Irénée ne cite nulle part l'Epître à Philémon, c'est qu'il n'en a point eu l'occasion.
(7) Voir le texte avec les corrections qu'il exige dans Cornely, *op. cit.*, pp. 182-185, ou dans Loisy, *op. cit.*, pp. 94 ss.

Matthieu et saint Marc manquent à cause de la coupure du fragment, mais ils étaient sûrement, à l'origine, en tête du *Muratorianum*.

Les Épîtres.

La seconde partie — les *Épîtres* — comprend 1) une collection paulinienne, soit treize *Épîtres* — la lettre *aux Hébreux* fait défaut ; — 2) une collection des *Épîtres catholiques*, soit cinq *Épîtres :* celle de saint Jude, les trois de saint Jean, et, selon toute probabilité (1), la *I*re de saint Pierre ; — 3) l'*Apocalypse* de saint Jean (2).

— Donc, *trois* écrits seulement étaient absents du Canon de l'Église romaine : l'*Épître aux Hébreux*, l'*Épître* de saint Jacques, et la *II*e de saint Pierre.

5) S. Théophile d'Antioche.

11. — 5) Saint Théophile d'Antioche.

Le témoignage de cet écrivain, qui vivait dans les dernières années du second siècle, est très précieux. Il concerne surtout l'Εὐαγγέλιον.

L'Εὐαγγέλιον de s. Théophile.

Saint Théophile assimile l'autorité des *Évangiles* à celle des *Prophètes*, « parce que les hommes inspirés ont parlé sous l'influence du même Esprit divin » (3). De fait, il déclare formellement que l'*Évangile* de saint Jean est inspiré (4). Quant aux trois synoptiques, il les connaissait certainement, et il cite en particulier saint *Matthieu* et saint *Luc* (5).

L'Ἀποστολικόν de s. Théophile.

Les livres de l'Ἀποστολικόν ne sont pas tous mentionnés par lui ; il emploie néanmoins les *Épîtres* pauliniennes, et se sert de l'*Épître aux Hébreux*, de la *I*re de saint Pierre, ainsi que de l'*Apocalypse*. Pour cette seconde partie, son Canon est donc incomplet, mais nous ne le connaissons que par des ouvrages d'apologétique, où saint Théophile n'a pas eu occasion de citer toutes les Écritures reçues dans l'Église d'Antioche en ce temps-là (6).

État du Canon du N. T. à la fin du IIe s.

A bien prendre, le seul écrit dont la canonicité demeure douteuse pour *tous*, à la fin du IIe siècle, est la deuxième *Épître* de saint Pierre. — Aux yeux de *plusieurs*, l'*Épître aux Hébreux* était aussi suspecte.

Passons au IIIe siècle.

(1) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 186.
(2) Une apocalypse de saint Pierre est aussi mentionnée. Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 100.
(3) *Ad Autoly.*, lib. III, n. 12.
(4) *Ibid.*, lib. II, n. 22.
(5) *Ibid.*, lib III, n. 13, 14; lib. II, 13.
(6) Sur l'état du Canon du Nouveau Testament à la fin du IIe siècle dans les autres Églises orientales, voir Loisy, *op. cit.*, pp. 120-122.

Le Canon du N. T. au IIIe s.

12. — AU IIIe SIÈCLE, EN OCCIDENT, LE CANON DU NOUVEAU TESTAMENT RESTE A PEU PRÈS TEL QUE LE IIe SIÈCLE L'AVAIT TRANSMIS ; EN ORIENT, ET A ALEXANDRIE SURTOUT, SON INTÉGRALITÉ ABSOLUE S'AFFIRME ; TOUTEFOIS DANS LES DEUX ÉGLISES, LATINE ET GRECQUE, UN COURANT DÉFAVORABLE A L'APOCALYPSE COMMENCE A SE DESSINER.

Le Canon au IIIe s. dans l'Église d'Occident.

Tertullien.

13. — Tertullien († 220) nous fait connaître quel était le Canon admis de son temps dans l'Église d'Afrique, et conséquemment dans l'Église romaine (1). L' « *Instrumentum evangelicum* » dont il parle, c'est-à-dire la première division du Nouveau Testament, comprenait exclusivement *quatre* livres : « Nobis fidem ex apostolis *Joannes* et *Matthæus* insinuant, ex apostolicis *Lucas* et *Marcus* instaurant » (2).

La seconde division du Canon africain renfermait les *Actes*, treize *Épîtres* de saint Paul, — l'*Épître aux Hébreux* est écartée (3) — trois *Épîtres* de saint Jean, l'*Épître* de saint Jude, la *Ire* de saint Pierre et l'*Apocalypse*.

Livres non insérés dans le Canon de l'Église d'Afrique.

Donc, trois écrits seulement restaient en dehors du Canon de l'Église d'Afrique au IIIe siècle : l'*Épître aux Hébreux*, l'*Épître* de saint Jacques, et la *IIe* de saint Pierre.

Le Canon au IIIe s. dans les Églises d'Orient.

14. — Dans l'Église grecque au commencement du IIIe siècle, *l'intégralité absolue du Canon s'affirme* — Clément dA'lexandrie et Origène nous le certifient.

Clément d'Alexandrie.

Le premier († vers 217), au rapport d'Eusèbe (4), expliqua dans ses *Hypotyposes* toutes les Écritures des deux Testaments, y compris *celles qui étaient controversées*. Du reste, Clément lui-même déclare positivement ne reconnaître que les quatre Εὐαγγέλια παραδιδομένα ἡμῖν (5). Il vénérait aussi les *Actes* comme un livre d'*Écriture* (6) ; il admettait de même, et cite souvent les quatorze *Épîtres* pauliniennes, ainsi que les *Épîtres* catholiques, sauf la *IIe* de saint Pierre.

Origène.

15. — Origène a laissé une liste des livres de la nouvelle alliance, et cette liste est *complète* (7). L'illustre disciple de Clément répartissait ces livres en deux catégories : 1) les

(1) *De Præscrip.*, cap. XXXII, XXXVI.
(2) *Adv. Marc.*, IV, 2.
(3) Les Novatiens qui abusaient de cette *Épître* en furent la cause.
(4) *Hist. eccl.*, VI, 14.
(5) Cf. *Strom.*, III, 13.
(6) *Pædag.*, II, 1 ; *Strom.*, V, 12.
(7) In Jos. *hom. VII*, 1. — Voir là-dessus Cornely, *op. cit.*, p. 193.

γνήσια ou écrits incontestés sur lesquels régnait un accord unanime, et 2) les ἀμφιβαλλόμενα ou écrits contestés, parmi lesquels il comptait précisément l'*Épître* de saint Jacques, celle de saint Jude, la *II*e de saint Pierre, la *II*e et la *III*e de saint Jean, avec quelques apocryphes (1).

Les premières controverses sur l'*Apocalypse*.

16. — Enfin, c'est dans le IIIe siècle *que commence à se dessiner un courant défavorable à l'Apocalypse.* Nous en rencontrons la première trace dans l'Église même de Rome, sous le pontificat de saint Zéphyrin (200-217).

Le prêtre Caïus, afin de réfuter mieux le montaniste Proclus qui empruntait ses arguments à la Révélation de saint Jean, nia l'authenticité de ce livre, dont il attribua la composition à l'hérétique Cérinthe. Il fut réfuté dans le même temps par saint Hippolyte de Rome, mais sa thèse fut en partie reprise plus tard par saint Denys († vers 264), évêque d'Alexandrie et élève d'Origène. Sans aller jusqu'à mettre en doute l'inspiration de l'œuvre johannique (2), Denys en contesta l'authenticité, croyant par là enlever aux Millénaires, qu'il combattait, une source d'arguments autorisés.

Conclusion.

Un courant défavorable à l'*Apocalypse* commençait donc à apparaître ; il ne fut pas universel, assurément, à ses débuts, mais des écrivains viendront bientôt qui élimineront la Révélation de saint Jean du catalogue des livres canoniques. En Occident, toutefois, l'opinion de Caïus restera sans écho.

(1) Cf. Eusèb., *Hist. eccl.*, VI, 25.
(2) Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 24.

LEÇON QUATRIÈME

Le Canon du Nouveau Testament depuis le IVe siècle jusqu'au XVIe.

Le Canon du Nouveau Testament d'après Eusèbe (ive s.). — Hésitations d'Eusèbe par rapport à l'*Apocalypse*. — Le Canon du Nouveau Testament en Occident à partir de la fin du ive s. — Les Canons de saint Jérôme, de saint Augustin, des Églises d'Afrique, d'Espagne, de Rome. — Le Canon du Nouveau Testament en Orient depuis le ive siècle. — Les Canons des Églises de Palestine, d'Asie-Mineure, d'Antioche, de la Syrie orientale. — Le Canon de l'Église d'Alexandrie. — Fixation définitives du Canon en Orient, en Occident.

Le Canon d'Eusèbe.

1. — Au commencement du ive siècle, — vers 326, — un érudit profondément versé dans la connaissance de l'antiquité chrétienne, Eusèbe (1), dressa la liste des livres qui avaient cours dans les Églises de son temps. Cette énumération (2), qui est l'œuvre d'un historien et d'un critique, plutôt que d'un théologien, est très précieuse pour nous, parce qu'elle révèle exactement l'état du Canon scripturaire à cette époque.

Les trois catégories de livres canoniques d'après Eusèbe.

2. — L'évêque de Césarée distingue trois catégories de livres : 1) les ὁμολογούμενα, — livres que tout le monde acceptait et qui furent toujours dans le recueil sacré (ἐνδιάθηκα) ; — 2) les ἀντιλεγόμενα, — livres sur la canonicité desquels le même accord ne s'est pas manifesté (3) ; — 3) les ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ, — livres absurdes, impies, partant à rejeter.

Livres de la 3e,

3. — Cette dernière catégorie comprend des ouvrages d'hérétiques, tels que les évangiles de Pierre, de Thomas, de Matthias, etc. ; les actes d'André, de Jean, et d'autres apôtres.

de la 1re catégorie.

— La première catégorie renferme la sainte *tétrade* des *Évangiles* d'abord, puis les *Actes*, les *Épîtres* de saint Paul, dont Eusèbe fixe ailleurs (cf. *Hist. eccl.*, iii, 3) le nombre à

(1) Cf. Reuss, *op. cit.*, p. 156.
(2) Cf. *Hist. eccl.*, iii, 25.
(3) Eusèbe ne donne pas à ce terme son sens *strict*, au moins pour ce qui concerne les Écritures γνώριμα τοῖς πολλοῖς, savoir l'*Épître* de saint Jacques, l'*Épître* de saint Jude, la *IIe* de saint Pierre, la *IIe* et la *IIIe*, de saint Jean. Ces livres, s'ils n'ont pas été reconnus *toujours* par *toutes* les Églises, ne furent jamais rejetés positivement ni contredits par aucune ; des doutes furent seulement émis çà et là au sujet de leur authenticité.

14, — l'*Épître aux Hébreux* comptée, — la *I*re de saint Jean, la *I*re de saint Pierre, et l'*Apocalypse*, avec cette clause : εἴγε φανείη, *si l'on juge à propos de l'insérer*.

Livres de la 2e catégorie.

4. — La seconde catégorie se subdivise en deux séries : 1) les γνώριμα τοῖς πολλοῖς, — livres reçus par le plus grand nombre ; 2) les νόθα, — livres supposés, apocryphes, ou encore livres admis pendant quelque temps par des Églises particulières, mais désavoués depuis (1).

A la première appartiennent l'*Épître* de saint Jacques, l'*Épître* de saint Jude, la *II*e de saint Pierre, la *II*e et la *III*e de saint Jean.

A la seconde appartiennent les Actes de Paul, le Pasteur d'Hermas, l'Épître de Barnabé, la Doctrine des apôtres et « si l'on veut (εἴγε φανείη) » l'*Apocalypse* de saint Jean.

Les livres qu'Eusèbe admettait.

5. — Par conséquent, au temps d'Eusèbe, les protocanoniques de notre Canon actuel du Nouveau Testament étaient admis universellement dans l'Église, et les deutérocanoniques, s'ils ne réunissaient pas encore absolument tous les suffrages, étaient reconnus comme sacrés par l'immense majorité des Pères et des écrivains.

Ses hésitations touchant l'*Apocalypse*.

Il n'y a de difficulté que pour l'*Apocalypse*, qui, dans le catalogue d'Eusèbe, flotte entre la série des ὁμολογούμενα et la série des νόθα, — antilégomènes du second degré. Si l'on tient compte des termes mêmes qu'emploie l'évêque de Césarée : εἴ γε φανείη, on voit qu'il est hésitant, en effet, au sujet de la Révélation de saint Jean. Personnellement, il se sentait peut-être incliné à nier l'origine apostolique de ce livre, car l'Église de Palestine, où il vivait, ne recevait pas cet écrit pour la lecture publique au IVe siècle (2). Néanmoins, Eusèbe se garde de trancher la question ; il se contente, en sa qualité d'historien, de constater le conflit, qui existait relativement à l'*Apocalypse*, entre la tradition primitive et les tendances récentes. Aussi à considérer les choses *historiquement*, l'œuvre de saint Jean n'avait plus place, à proprement parler, parmi les ὁμολογούμενα

Comment expliquer les hésitations d'Eusèbe.

(1) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 183. — Par conséquent, le terme de νόθος, qui signifie proprement *apocryphe, supposé*, est pris par Eusèbe dans un sens large, et ne sert — pour ce qui est de certains livres — qu'à constater simplement l'absence de l'adhésion générale de l'Eglise. Cf. Euseb., *Hist. eccl.*, III, 23.

(2) Cf. Cyrill. Jeros., *Catech.*, IV, 36; XV, 16. —Ce Père la cite cependant quelquefois. Cf. *Catech.*, X, 3.

au IVe siècle (1). C'est donc parmi les ἀντιλεγόμενα du premier degré — γνώριμα τοῖς πολλοῖς — qu'Eusèbe aurait dû la classer; s'il ne l'insère qu'au rang des νόθα, — antilégomènes du second degré, — cela vient soit de ce qu'il se met dans l'hypothèse, — qu'il partage probablement lui-même (2), — de ceux qui l'excluaient du Canon, parce qu'ils la jugeaient pseudépigraphe et supposée; soit encore de ce qu'il entend rappeler que l'*Apocalypse*, regardée autrefois comme Écriture canonique, avait cessé d'être tenue pour telle universellement au IVe siècle, au moins en Palestine.

Quoi qu'il en soit, le Canon du Nouveau Testament ne laissa pas d'être bientôt constitué définitivement.

Le Canon du N. T. en Occident, à partir de la fin du IVe s.

6. — En Occident, a partir de la fin du IVe siècle, l'intégralité du Canon du Nouveau Testament se confirme et s'accentue par l'admission de la IIe Épitre de saint Pierre et de l'Épitre aux Hébreux; elle se précise encore par l'exclusion de la littérature apocryphe.

Comment le Canon se fixe et se complète.

7. — Déjà, vers l'an 359, la seconde *Épître* de saint Pierre était reçue dans le catalogue des livres saints de l'Église latine (3). Toutefois, il semble que l'*Épître aux Hébreux* n'y était pas admise encore; cependant Lucifer de Cagliari († 371) et saint Ambroise († 397) l'ont citée comme *Écriture*, et attribuée à saint Paul.

Ce furent surtout les deux grands Docteurs qui brillèrent dans l'Église d'Occident à la fin du IVe siècle, saint Jérôme et saint Augustin, qui contribuèrent à la fixation définitive du Canon du Nouveau Testament. — Le premier rappelle bien sans doute, ici et là (4), que l'*Épître aux Hébreux* était, ou avait été, contestée par plusieurs (5), mais pour lui il l'admet sans hésiter au nombre des *Épîtres* divines de saint Paul (6). — Le second n'est pas moins explicite. Au livre IIe de sa *Doctrina christiana*, chap. 8e, il dresse une liste des écrits du Nouveau Testament complète et exclusive; il en écarte la littérature apocryphe qui avait tant de vogue aux âges précédents.

Jérôme.

Augustin.

(1) Voir plus haut, p. 181.

(2) Des critiques assurent qu'Eusèbe dépouilla plus tard toute hésitation, et que les exemplaires de la Bible envoyés par lui à l'empereur Constantin contenaient le Nouveau Testament en entier, l'*Apocalypse* non exceptée. Cf. Sabatier, *art. cit.*, dans l'*Encycl. cit.*, t. II, p. 598. On assure même que les manuscrits du Vatican et du Sinaï seraient deux exemplaires des cinquante Bibles transcrites par Eusèbe; or, le manuscrit du Sinaï renferme l'*Apocalypse*.

(3) Ainsi que la *IIe* de saint Pierre et l'*Apocalypse*.

(4) Cf. *De vir. ill.*, cap. 5; *Ad. Dard.*, ép. 129, n. 3, etc.

(5) Cf. *Ad. Dard.*, ép. 129, not. 3.

(6) Le catalogue de Cheltenham nous l'apprend. Cf. Vigouroux, *Dict. de la Bible*, t. II, col. 176.

Le Canon de s. Augustin sanctionné par les conciles d'Afrique.

8. — C'est ce même Canon que sanctionnèrent trois conciles tenus en Afrique du vivant de saint Augustin, — le concile d'Hippone (393), le 3ᵉ et le 6ᵉ concile de Carthage (397 et 419).

Le concile de 397 porte encore la trace des hésitations anciennes relatives à l'*Épître* aux *Hébreux*, mais il tranche en faveur de celle-ci la question de canonicité. — Quant au concile de 419, il ne fait plus mention des discussions passées, et compte quatorze *Épîtres* de saint Paul (1). Ces conciles, d'ailleurs, décidèrent expressément qu'on ne lirait plus dans les assemblées du culte, sous le nom d'Écritures divines, que les livres *canoniques* (2). — Ainsi donc, vers la fin du ɪvᵉ siècle et dès les premières années du vᵉ, le Canon du Nouveau Testament fut arrêté en droit, et définitivement fixé dans toutes les Églises d'Afrique.

Le Canon des Églises d'Espagne à la fin du ɪvᵉ s.

9. — En Espagne, il en fut de même. L'hérésiarque Priscillien († 385) a cité tous les livres de la nouvelle alliance, et — ce qu'il importe de noter, — si, dans son plaidoyer en faveur des apocryphes, il attribue à saint Paul l'épître aux Laodicéens, il a soin de reconnaître qu'elle n'appartenait pas au Canon des Écritures sacrées.

Le Canon du N. T. au vᵉ s. dans l'Église de Rome.

10. — A Rome enfin, en l'année 405, le pape Innocent Iᵉʳ consacra le catalogue scripturaire de Carthage dans la lettre qu'il envoya à saint Exupère de Toulouse (3). Plus tard encore, vers l'an 495, le pape saint Gélase confirma ce même Canon dans un décret synodal (4), qui n'était du reste que la reproduction d'un catalogue antérieur, œuvre de saint Damase († 380) (5).

Conclusion.

11. — Il est donc prouvé qu'à partir du ɪvᵉ siècle le Canon du Nouveau Testament fut fixé en Occident d'une manière définitive (6). « Désormais, son histoire ne présente plus de variations. On rencontre seulement de loin en loin, pendant le moyen âge, quelque mention des anciens doutes » (7).

(1) Cf. Hardouin, *Collect. Concil.*, t. I, coll. 875-878, 968.
(2) Sur les difficultés qu'on a élevées au sujet de ce concile, voir Ubaldi, *op. cit.*, t. II, pp. 232 et suiv.
(3) Cf. Constant, *Epist. rom. Pontif.*, t. I, col. 795, sq.
(4) Cf. Hardouin, *op. cit.*, t. II, col. 937, sq.
(5) Cf. Ubaldi, *op. cit.*, t. II, pp. 240-241.
(6) Le Concile de Nicée, tenu en 325, ne fut peut-être pas étranger à ce résultat. Cf. Güntner, *op. cit.*, pp. 40-41.
(7) Voir pour cette partie de l'histoire du Canon, pendant le moyen âge, Loisy, *op. cit.*, pp. 214 et suiv.

Au temps de la renaissance, Érasme (1467-1536) et le cardinal Cajétan (1469-1534) émirent bien, relativement à l'autorité de plusieurs deutérocanoniques, des assertions téméraires, mais ils ne furent suivis par personne chez les catholiques.

Tournons maintenant nos regards vers l'Orient.

Le Canon du N. T. en Orient depuis le IVe s.

12. — En Orient, pendant le IVe et le Ve siècle, les Églises de Palestine, d'Asie Mineure, d'Antioche et de Syrie se montrèrent encore défavorables a l'autorité de plusieurs livres deutérocanoniques du Nouveau Testament — l'Apocalypse et les quatre petites Épitres catholiques ; — mais dès le VIe siècle, et surtout a partir du VIIe, le désaccord cessa, et le Canon fut définitivement fixé.

Le Canon du N. T. 1) en Palestine.

S. Cyrille de Jérus.

13. — 1) L'Église de Palestine se montra défavorable à l'*Apocalypse*. — Nous le savons par saint Cyrille de Jérusalem, qui énumère tous les écrits de la nouvelle alliance, hormis l'*Apocalypse* (1). Ce Père dut subir en cela l'influence de Denys d'Alexandrie.

2) En Asie mineure.

Le concile de Laodicée.

S. Grégoire de Naz.

14. — 2) Les Églises d'Asie Mineure eurent vis-à-vis du même livre la même attitude. — Le concile de Laodicée, en Phrygie (360), qui exprime l'opinion de la majorité des Églises de cette province, a omis l'*Apocalypse* dans son énumération des écrits du Nouveau Testament (2). — Saint Grégoire de Nazianze († 389) l'omet également, il l'exclut même (3), et son ami saint Amphiloque († 380) assure qu'elle est contestée par beaucoup (4). L'Église de Cappadoce partageait donc à cet égard le sentiment de l'Église de Palestine.

3) A Antioche.

15. — 3) L'Église d'Antioche alla plus loin en rejetant avec l'*Apocalypse* quatre petites *Épîtres* catholiques, — la *IIe* de saint Pierre, la *IIe* et la *IIIe* de saint Jean, et l'*Épître* de saint Jude.

S. Jean Chrysostome, etc.

Saint Jean Chrysostome (347-407), en effet, ne mentionne nulle part ces écrits; Théodoret (460) pas davantage. Peut-être

(1) Cf. *Catech.*, IV, 36; XV, 16.
(2) Cf. Mansi, t. II, col. 574.
(3) Cf. S. Grég. Naz. Carmina, sect. I, XII. 30-39
(4) *Carm. iambic*, dans Migne, *Pat. græc.*, t. XXXVII, col. 1595-1598.

aussi Théodore de Mopsueste, originaire d'Antioche († 428) et maître du précédent, rejetait-il les *Épîtres* catholiques (1).

4) Dans les Églises syriennes.

16. — 4) L'Église SYRIENNE orientale conserva également au IVe et au Ve siècle des doutes par rapport à plusieurs livres, notamment par rapport à l'*Apocalypse*. — Aphraate, l'un de ses plus anciens docteurs (2), ne paraît pas avoir connu ce dernier écrit, non plus que les *Épîtres* catholiques, — la *I*re de saint Jean exceptée (3). Son silence sur la prophétie de saint Jean est significatif, car si ce livre avait été en usage vers l'an 340 dans la Mésopotamie orientale, on ne s'expliquerait guère qu'Aphraate ne l'ait point cité dans les passages où il s'occupe du jugement dernier et de la fin des temps.

Aphraate.

La Bible syriaque.

Beaucoup pensent que la Bible syriaque du Nouveau Testament dont on se servait à Édesse, vers la fin du IIIe siècle et au IVe, ne renfermait ni l'*Apocalypse* ni les *Épîtres* catholiques (4). Ce qui est sûr, c'est que la *Peschito* des Nestoriens ne contenait pas les quatre petites *Épîtres* catholiques ni l'*Apocalypse* (5), mais saint Éphrem († 379) a connu, lui, tous ces écrits et leur a fait des emprunts (6).

S. Ephrem.

Le Canon du N. T. dans l'Église d'Alexandrie.

17. — Malgré ces hésitations des Églises voisines, l'Église d'ALEXANDRIE resta fidèle aux traditions des Clément et des Origène. Saint Denys, dont nous avons signalé plus haut (7) les témérités, ne fit donc point école; ses idées furent rejetées par saint Athanase († 373), qui reconnut l'intégralité du Canon du Nouveau Testament (8). Un de ses successeurs, saint Cyrille († 444), professa les mêmes croyances; nous le voyons citer particulièrement l'*Apocalypse* qu'il attribue à saint Jean (9).

Didyme.

Seul, dans l'Église d'Alexandrie à cette époque, Didyme († 398) contesta l'autorité de la *II*e *Épître* de saint Pierre (10).

Le Canon du N. T. au Ve s.;

18. — L'accord se fit donc peu à peu chez les Orientaux. Au Ve siècle, saint Épiphane, évêque de Salamine († 403), adopta

(1) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 169.
(2) Sur la vie d'Aphraate, voir Forget, *De vita et scriptis Aphraatis*, pp. 66, sqq.
(3) Cf. Parisot, dans le *Dict. de la Bible*, t. I, col. 737. — Aphraate ne paraît pas avoir connu l'*Épître à Philémon* ni la *IIe aux Thessaloniciens*. Peut-être connaissait-il la *I*re de saint Pierre.
(4) Voir Loisy, *op. cit.*, pp. 60, 177.
(5) Ces écrits ont dû être retranchés plus tard par les Nestoriens. Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 190.
(6) Voir les citations indiquées dans Loisy, *op. cit.*, p. 173, note 3.
(7) Cf. p. 181.
(8) *Epist. festiv.*, 39.
(9) Cf. *De ador. in Spiritu*, VI.
(10) Cf. *Comm. in ep. cathol.*, dans Migne, *Pat. græc.*, t. XXXIX, col. 1774.

le Canon de saint Athanase. — Vers le même temps, un évêque de Césarée en Cappadoce, André, écrivait un commentaire sur l'*Apocalypse*, que saint Grégoire de Nazianze avait rejeté un siècle auparavant.

au VIe s ;

En Syrie, au commencement du VIe siècle, Philoxène († 522), évêque monophysite de Mabug, faisait traduire en syriaque les écrits de la nouvelle alliance, sans en excepter les *Épîtres* catholiques ni l'*Apocalypse*; de sorte que, au VIIe siècle, la Bible des Syriens monophysites, révisée à Alexandrie par Thomas d'Harquel, l'un des successeurs de Philoxène, contenait tous les livres de notre Canon catholique (1).

au VIIe s.

Enfin, personne n'ignore que le concile *in Trullo* (2), dont l'autorité est décisive pour les Grecs, approuva en 692 la collection canonique, telle que l'avaient sanctionnée les conciles d'Hippone et de Carthage (3).

Le Canon définitivement fixé en Or. et en Occ.

19. — A partir de cette époque, la question du Canon fut définitivement réglée en Orient. Les rares écrivains qui osèrent encore élever des doutes demeurèrent isolés. Le patriarche de Constantinople Nicéphore, par exemple, qui au IXe siècle rejeta l'*Apocalypse* de saint Jean, ne trouva nulle part aucun partisan de ses idées.

En Occident, les conciles de Florence (1439-1445) et de Trente (1546) consacrèrent solennellement l'unanime croyance des Églises.

Pour tout catholique, l'histoire du Canon du Nouveau Testament se termine au milieu du XVIe siècle.

(1) Les Nestoriens ont gardé le Canon de l'école d'Antioche, d'où sont exclues les quatre petites *Épitres* catholiques et l'*Apocalypse*.
(2) Cf. *suprà*, p. 133.
(3) Cf. Malou, *op. cit.*, t. II, pp. 131-132.

LEÇON CINQUIÈME

Le Canon du Nouveau Testament dans les sectes protestantes.

Impuissance du protestantisme en matière de canonicité biblique. — Le Canon de Luther. — Le Canon des luthériens. — Le Canon de Calvin et des calvinistes. — Le Canon des Anglicans. — Le Canon des protestants de nos jours.

Impuissance des protestants vis-à-vis du Canon des livres saints.

1. — Quand on étudie chez les auteurs protestants l'histoire du Canon des livres saints, on se prend de pitié pour ces érudits qui invoquent l'autorité d'un Luther, d'un Zwingle, d'un Calvin, etc., à l'égal de celle de saint Jérôme, de saint Augustin, ou des Pères apostoliques. Les patriarches de la Réforme furent aussi impuissants à définir le nombre des écrits canoniques du Nouveau Testament, qu'ils l'avaient été à déterminer ceux de l'Ancien (1); les principes qui guidèrent leur critique à cet égard sont essentiellement subjectifs, et sans fondement solide en histoire comme en théologie.

Commençons par Luther.

Le critérium de canonicité d'après Luther.

2. — Pour Luther, dit Reuss, la canonicité se reconnaît à ce qu'enseigne, touchant le Christ et le salut des hommes, chaque livre biblique ou prétendu tel. Tous les autres critères, même les noms et la dignité des auteurs vrais ou supposés, n'y font rien (2). C'est encore à l'aide de ce principe, que le père du protestantisme entend discerner parmi les livres canoniques ceux qui sont les meilleurs et les plus divins.

1er corollaire.

Donc, 1) Luther estimait — conformément à cette doctrine — que l'*Évangile* de saint Jean et les *Épîtres* de saint Paul, surtout celles aux *Romains*, aux *Galates*, aux *Éphésiens*, ainsi que les deux premières de saint Pierre et de saint Jean, sont la moelle de tous les livres du Nouveau Testament, la véritable manne quotidienne du fidèle. — Par contre, les trois *Évangiles* de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc, sont bien

(1) Reuss l'avoue. Cf. *op. cit*, pp. 325-326.
(2) Cf. Reuss, *op. cit.*, p. 340.

inférieurs, quoique canoniques, parce qu'ils rapportent moins les enseignements du Christ que ses miracles.

2e corollaire.

2) Luther déclarait non canoniques quatre livres : l'*Épître aux Hébreux*, l'*Épître* de saint Jacques, l'*Épître* de saint Jude, et l'*Apocalypse*. Il est intéressant de lire les motifs qu'il donnait de cette exclusion (1).

Ajoutons que le moine de Wittemberg ne supprima point ces écrits dans ses éditions de la Bible; il se contenta de les séparer des autres écrits canoniques en les reléguant à la fin.

Le Canon du N. T. d'après Carlostadt.

3. — Toutefois, le critérium dogmatique de canonicité proclamé par le chef de la Réforme parut peu sûr à quelques-uns. Ainsi Carlostadt, du vivant même de Luther, crut devoir substituer à ce critérium trop vague le critérium plus efficace de la *tradition patristique*. Partant de ce point de vue dans son ouvrage : *De canonicis Scripturis libellus*, il ramène à trois catégories les livres du Nouveau Testament. La première comprend les quatre *Évangiles*, « qui sont les flambeaux les plus plus brillants de la vérité divine ». La seconde renferme les quinze *Épîtres* indubitablement apostoliques, savoir les treize de saint Paul, — l'*Épître aux Hébreux* n'est pas comptée dans ce nombre,—la *Ire* de saint Pierre et la *IIe* de saint Jean. A la troisième catégorie, enfin, appartiennent les sept autres livres contestés : l'*Épître* de saint Jacques, l'*Épître* de saint Jude, la *IIe* de saint Pierre, la *IIe* et la *IIIe* de saint Jean, l'*Épître aux Hébreux* et l'*Apocalypse*. Ces deux derniers écrits méritent la dernière place, parce que les anciens ont douté plus longtemps de leur autorité.

Carlostadt ne fit point école.

Le Canon du N. T. d'après Chemnitz.

4. — Cependant, quelques années plus tard, — de 1565 à 1573, — Martin Chemnitz essaya de combiner les deux systèmes de Carlostadt et de Luther, dans son fameux *Examen Concilii Tridentini*. Il enseigna que la canonicité doit reposer d'un côté sur le fait de l'inspiration et, de l'autre, sur le témoignage de l'Église primitive; que si ce dernier fait défaut, il ne peut pas être remplacé par le témoignage des âges postérieurs.

Le Canon du N. T. d'après les luthériens au XVIe s.

5. — Les luthériens ne suivirent donc pas absolument Luther leur patriarche sur la question de la canonicité. De

(1) On les trouvera dans Reuss, *op. cit.*, pp. 345-347.

bonne heure ils allèrent plus loin que lui. « Au lieu de quatre livres omis dans la liste des livres positivement canoniques, dit Reuss (1), ils en eurent sept. » Flacius, par exemple, l'un des plus ardents champions du pur luthéranisme († 1575), distingua trois groupes d'écrits dans la Bible : les *canoniques*, les *douteux*, les *apocryphes*. — Ces derniers écrits sont « les apocryphes » (deutérocanoniques) de l'Ancien Testament; les écrits du second groupe sont la seconde *Épître* de saint Pierre, l'*Épître aux Hébreux*, l'*Apocalypse*, les *Épîtres* de saint Jacques, de saint Jude, la *IIe* et la *IIIe* de saint Jean.

Flacius.

Le Canon du N. T. d'après les luthériens du XVIIe s.

6. — Dans le courant du XVIIe siècle, les luthériens se montrèrent moins défavorables à trois de ces *Épîtres*, savoir aux deux *Épîtres* de saint Jean et à la *IIe* de saint Pierre. Il y a plus; « on se familiarisa, dit Reuss (2), avec l'idée que la différence entre les deux classes d'écrits apostoliques ne consiste, au fond, que dans le degré de certitude de leur origine respective... Or, pourvu qu'on pût y reconnaître, par la nature de l'enseignement, les caractères de l'inspiration directe du Saint-Esprit, la canonicité était suffisamment constatée ». On en arriva donc à choisir pour la classification des livres du Nouveau Testament des termes presque orthodoxes, par exemple livres *canoniques de la première* ou *de la seconde série*, livres *du premier* ou *du second Canon* (3).

Le Canon du N. T. chez les luthériens modernes.

7. — De nos jours, les éditions luthériennes de la Bible conservent tous les livres du Nouveau Testament, mais les quatre que Luther détachait demeurent encore séparés des autres, savoir l'*Épître aux Hébreux*, qui n'est pas réunie aux *Épîtres* de saint Paul, les *Épîtres* de saint Jacques et de saint Jude, qui viennent après les *Épitres* catholiques, enfin l'*Apocalypse*.

Le critérium de canonicité d'après Calvin.

8. — Quant à Calvin, nous savons qu'il eut un critérium de canonicité différent de celui de Luther. Ce critérium n'est autre que le témoignage intérieur de l'Esprit-Saint, persuadant au fidèle que tel livre est de Dieu (4). La seconde *Confession* helvétique, la *Confession* des Pays-Bas, la *Confession* française,

(1) *Op. cit.*, p. 388
(2) *Op. cit.*, p. 391.
(3) Cf. Gerhard, *Loci theol.*, t. I, p. 6; t. II, p. 186.
(4) *Institution chrétienne*, p. 19, éd. 1re.

ont admis ce principe, tout en le modifiant quelque peu (1).

On conçoit sans peine qu'un tel critérium était bien arbitraire, et manquait de précision. Dès la fin du XVIe siècle et au XVIIe, il fut abandonné dans la pratique (2).

Le Canon de Calvin.

9. — Quoi qu'il en soit, Calvin s'en rapporta à son prétendu critérium d'intuition surnaturelle. On ne voit cependant pas que l'Esprit-Saint lui ait inspiré d'éliminer du Canon les antilégomènes du Nouveau Testament. Peut-être regardait-il comme non canoniques les deux dernières *Épîtres* de saint Jean. Ce qui est sûr, c'est qu'il ne les a point commentées, et qu'il semble même les exclure, puisqu'il dit en parlant de la *Ire : Joannes in sua canonica* (3). — Depuis Calvin, les calvinistes ont gardé le Canon du Nouveau Testament dans son intégralité.

Le Canon de l'Église anglicane.

10. — Enfin l'Église anglicane, — qui forme le troisième rameau principal du protestantisme, — se guida dès le début sur la tradition, pour déterminer le Canon des livres saints. En cela les Anglicans se séparaient de Luther et de Calvin. Un des articles de la Confession anglicane est ainsi conçu : « Sous le nom d'Écriture nous entendons les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament de l'autorité desquels l'Église n'a jamais douté... Nous recevons tous les livres du Nouveau Testament qui sont communément reçus ». Les Anglicans gardèrent le Canon traditionnel.

Le Canon du N. T. chez les protestants modernes.

11. — A notre époque, le protestantisme n'est guère qu'un rationalisme déguisé. C'est dire assez que, dans les sectes dissidentes, le Canon des livres saints est à la merci des caprices d'une critique téméraire et du libre examen. Néanmoins, il en est, parmi nos frères séparés, qui conservent un peu de l'antique sève chrétienne ; ceux-là retiennent et lisent tous les livres de la nouvelle alliance.

(1) Cf. Reuss, *op. cit.*, pp. 322-323.
(2) Cf. Sabatier, *art. cit.* et *loc. cit.*, p. 603.
(3) Cité par Reuss, *op. cit.*, pp. 335-336.

APPENDICE

LEÇON UNIQUE

La littérature apocryphe des deux alliances.

Existence d'une littérature apocryphe dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. — Sens divers et acceptions spéciales du mot *apocryphe*. — Les apocryphes de la Vulgate. — Les apocryphes des LXX. — Autres apocryphes se rapportant à l'Ancien Testament. — Apocryphes se rapportant au Nouveau Testament.

Existence d'une littérature apocryphe dans l'Anc. et dans le Nouv. Test.

1. — L'étude du Canon nous révèle à côté des livres reconnus comme divins par l'Église d'autres écrits nombreux, qui jouirent pendant quelque temps d'une certaine vogue, et dont plusieurs même furent admis à l'honneur de la lecture publique, ou cités avec respect par les Pères. Toutefois, cette littérature tomba vite dans le discrédit; on la distingua soigneusement de la littérature *canonique*, et on l'appela *apocryphe.*

Objet de cette leçon.

2. — Précisons d'abord la signification de ce terme : *apocryphe;* nous dirons ensuite quelles sont les principales compositions apocryphes des deux alliances, et comment il se fit que plusieurs furent mises sur le pied des Écritures inspirées.

Sens divers du mot *apocryphe.*

3. — Étymologiquement, *apocryphe* (du grec ἀπόκρυφος) signifie « caché ». — Dans son application aux œuvres littéraires, ce mot a eu bien des acceptions diverses.

« Les premiers qui s'en sont servis, dit M. Le Hir, y ont attaché une idée honorable » (1). Ils désignaient par là des livres renfermant une doctrine secrète, et qui ne devaient être communiqués qu'aux initiés (2).

(1) *Études bibliques*, t. II, p. 90. — Voir aussi Reuss, *op. cit.*, pp. 237-238.
(2) Cette littérature secrète était considérable dans l'antiquité païenne (Cf. Movers, art. *Apocryphes*, dans le *Dictionnaire* de Goschler, t. I, pp. 409, ss.)

Ce genre de littérature exista chez les Juifs dans les siècles voisins de l'ère chrétienne; le IV[e] d'*Esdras* en témoigne (cf. cap. XIV). Elle exista également chez les gnostiques, et chez d'autres sectaires, qui cachaient leur fallacieuse doctrine dans des écrits connus de leurs seuls adeptes. C'est ainsi que le mot *apocryphe* revêtit une signification infamante. On comprit sous ce terme les livres suspects et entachés d'erreurs (1). Or, il est juste que de pareils ouvrages aient été prohibés et *cachés*. A ce point de vue, les ouvrages des hérétiques étaient des livres *apocryphes* par excellence.

Sens spécial du mot *apocryphe* chez

4. — Mais l'épithète d'*apocryphe* eut dans la langue ecclésiastique des premiers siècles une acception plus large et plus commune. « On tient pour *apocryphes*, dit Rufin, les Écritures que les Pères n'ont pas admises à la lecture publique » (2). Ἀπόκρυφος devenait ainsi l'opposé de κοινός, *public*, — de δημόσιος, *répandu dans le peuple*. Or, les écrits qui n'eurent pas toujours ni partout les honneurs de la lecture publique, furent écartés du Canon, lequel ne s'ouvrait que pour recevoir les livres sacrés ou réputés tels. De là vint que l'usage s'établit aussi de nommer *apocryphe* tout livre *non canonique* (3).

Sens du mot *apocryphe* chez les modernes.

5. — Aujourd'hui nous appelons *apocryphes* toutes ces œuvres littéraires qui, par leur titre et leur contenu, semblent se placer au rang des Écritures canoniques, s'en attribuer l'inspiration et l'autorité infaillible, mais que l'Église n'admet point dans son recueil, — soit parce que leur inspiration n'est pas certaine, soit parce qu'on y découvre des erreurs (4).

Il est certain que cette littérature est considérable; beaucoup de livres cependant ont péri. Ceux que nous possédons ont été réunis dans des collections spéciales par plusieurs érudits modernes (5).

Signalons les principaux, en commençant par les apocryphes conservés dans les éditions officielles de la Bible latine et grecque.

(1) Cf. Clem. Alex., *Strom.*, III, 4; Origène, *In Matt.*, sermo XXVIII; Iren., *Adv. hæres.*, I, 20; Tertull., *De anima* 2; etc.
(2) *Comm. in symb. apost.*, n. 38.
(3) Cf. Hier., *De vir. illust.*, 6.
(4) Cf. Lamy, *Introd. in sac. Script.*, t. I, p. 72, éd. 3. — On se rappelle que ces livres sont appelés *pseudépigraphes* par les protestants, qui réservent le terme d'*apocryphe* pour les deutérocanoniques.
(5) Notamment par Fabricy au XVIII[e] siècle, et de nos jours par Hilgenfeld, Thilo, Tischendorf, etc. On trouve les apocryphes du Nouveau Testament traduits en français dans Migne, *Encyclopédie*, t. XXIII et XXIV.

1) Les apocryphes de la Vulgate.

6. — *Dans la Vulgate,* nous trouvons deux livres entiers et quelques compositions de moindre importance, qui ne sont point canoniques. — Les deux livres entiers sont le III[e] et le IV[e] d'Esdras. — Les compositions moins importantes sont la prière dite de Manassé, la préface aux *Lamentations* de Jérémie (1), et le prologue de l'*Ecclésiastique.*

2) Les apocryphes de la Bible grecque.

7. — *Dans la Bible des LXX,* nous trouvons 1) un psaume apocryphe (ps. 151[e]) où David chante sa victoire sur Goliath. Personne ne l'admet comme canonique. — 2) Deux fragments également apocryphes, insérés dans le poème de Job, savoir un discours de la femme de Job (entre les versets 9 et 10 du chap. II[e] de la Vulg.), et une généalogie du patriarche (à la fin du chap. XLII[e] de la Vulg.). — 3) Un livre entier, le III[e] des Machabées. Il date probablement du I[er] siècle, et ne raconte pas, comme on pourrait le croire, l'histoire des Machabées, mais une persécution que les Juifs d'Égypte subirent sous Ptolémée IV Philopator (222-205 av. J.-C.) (2).

3) Autres apocryphes.

8. — Outre ces compositions apocryphes que nos Bibles conservent, nous en signalerons quelques autres isolées. On les attribue, ou elles se rapportent, à des personnages soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament.

a) Apocryphes de l'Anc. Test.

Le livre d'Hénoch.

9. — Dans la première catégorie, nous rangeons 1) le *livre d'Hénoch,* sorte d'apocalypse où sont consignées les révélations que le patriarche aurait reçues touchant la chute des anges, la rédemption messianique, le mouvement du monde, des astres, etc. C'est une œuvre de plusieurs mains, mais la partie principale a été composée, croit-on, au I[er] ou au II[e] siècle avant Jésus-Christ (3). Jusqu'au V[e] siècle de l'ère chrétienne, ce livre fut assez en honneur auprès des saints Pères (4); plusieurs critiques soutiennent même que saint Jude l'a cité (v. 14 et suiv.) ; toutefois cette référence n'est pas certaine (5).

(1) Elle se trouve aussi dans les LXX (éd. de Sixte V).
(2) On mentionne encore un IV[e] livre des Machabées que plusieurs, — saint Jérôme entre autres (cf. *De vir. ill.*, 13), — attribuent à Flav. Josèphe. C'est un récit amplifié du martyre d'Éléazar et des sept frères Machabées, d'après *II Mach.*, VI, 18-31 ; VII, 1-41.
(3) Cf. Batiffol, art. *Apocalypses apocry.*, dans le *Dictionn. de la Bible*, t. I, col. 258-260; Peter, *Le livre d'Hénoch;* De Faye, *Les Apocalypses juives*, pp. 205-216.
(4) Cf. Peter, *op. cit.*, pp. 20-26.
(5) Cf. Cornely, *op. cit.*, pp. 221-223.

Les psaumes de Salomon.

10. — 2) Les *dix-huit Psaumes de Salomon*. Ce sont des prières composées à l'occasion de la prise de Jérusalem, et dans lesquelles le poète demande à Dieu la restauration d'Israël. Ces psaumes datent de l'époque qui suivit le siège de Jérusalem par Pompée.

Le livre des Jubilés.

3) Le *livre des Jubilés*, — appelé aussi *Petite Genèse*, — est une sorte d'abrégé de la *Genèse* canonique, et probablement l'œuvre d'un juif palestinien, contemporain d'Hérode le Grand.

L'Assomption de Moïse.

4) L'*Assomption de Moïse*, — recueil de prétendus entretiens de Moïse avec Josué sur les destinées futures d'Israël. Cette composition appartient à la même époque que le *Livre des Jubilés;* un écrivain juif en est l'auteur (1). Il n'est pas démontré que saint Jude (v. 9) ait fait un emprunt à cet apocryphe.

Le Testament des XII patriarches.

5) Le *Testament des XII patriarches*, œuvre judéo-chrétienne, datant probablement du IIe siècle (2). L'auteur y rapporte des discours qu'auraient tenus les fils de Jacob avant leur mort. Les Pères et les écrivains ecclésiastiques mentionnent assez souvent ce livre curieux (3).

b) Apocryphes du Nouv. Test.

11. — Dans la seconde catégorie, — livres attribués ou se rapportant à des personnages du Nouveau Testament, — nous distinguons des Évangiles, des Actes, des Épîtres, des Apocalypses.

Évangiles apocryphes : le Protévangile de Jacques ;

12. — Parmi les Évangiles, signalons 1) le *Protévangile de Jacques* (le Mineur). On y raconte les premières années de Marie, la naissance de Jésus, l'adoration des Mages. Cette composition a beaucoup de rapports avec l'*Évangile de la nativité de Marie*, qui est d'une autre époque et d'une autre main.

l'Évangile arabe ;

2) L'*Évangile arabe de l'enfance du Sauveur*, véritable tissu de fables et de superstitions orientales ; il date, croit-on, du Ve siècle (4).

l'Évangile des Hébreux;

3) L'*Évangile des Hébreux* (ou *des Nazaréens*, *des Douze*), œuvre d'un judéo-chrétien, qui utilisa probablement le premier *Évangile* canonique.

(1) Cf. De Faye, *op. cit.*, pp. 67-74.
(2) Cf. de Faye, *op. cit.*, pp. 217-221.
(3) Pour les autres compositions apocryphes se rattachant à l'Ancien Testament, voir, outre les ouvrages déjà cités, le *Dict. de la Bible*, t. I, col. 756-772; Cornely, *op. cit.*, pp. 221-237, etc.
(4) Cf. Bost, *Les Évangiles apocryphes de l'enfance*. Introduction.

l'Évangile de Nicodème ;

4) L'*Évangile de Nicodème ;* il se rapporte à la passion de Notre Seigneur.

l'Histoire de Joseph le charpentier.

5) *Histoire de Joseph le charpentier ;* on y trouve racontée la vie de saint Joseph, avec maints détails relatifs à Notre Seigneur et à la sainte Vierge (1).

Actes apocryphes : Acte du pseudo-Abdias ;

13. — Parmi les *Actes* apocryphes, mentionnons 1) les *Histoires apostoliques du Pseudo-Abdias.* Ce personnage, disciple du Christ, aurait été créé par les apôtres évêque de Babylone. Le véritable auteur de ce livre fut un moine du vi^e ou du viie siècle.

Actes de s. Paul et de s. Thècle ;

2) Les *Actes de saint Paul et de sainte Thècle*, roman du iie siècle, où sont rapportées les missions de saint Paul en Asie Mineure.

Actes des ss. Pierre et Paul.

3) Les Actes de Pierre et de Paul, qui racontent le séjour des deux apôtres en Italie, et surtout leur martyre à Rome.

Épîtres apocryphes : la lettre de J.-C. à Abgar ;

14. — Parmi les *Épîtres* apocryphes, citons 1) la fameuse lettre de Jésus-Christ à Abgar, roi d'Édesse. Rares sont les critiques qui en admettent aujourd'hui l'authenticité (2).

la lettre de s. Paul aux Laodicéens ;

2) La *lettre* de saint Paul *aux Laodicéens*, courte compilation de textes empruntés aux *Épîtres* de l'Apôtre.

la correspondance s. Paul et de Sénèque ;

3) La *correspondance de saint Paul avec Sénèque*, — six lettres de saint Paul et huit de Sénèque (3).

les lettres de Pilate.

4) *Les lettres de Pilate* (4), etc.

Apocalypses apocryphes : l'apocalypse de s. Pierre ;

15. — Parmi les *Apocalypses* apocryphes signalons 1) l'*Apocalypse de saint Pierre*, œuvre du iie siècle, peut-être même de la fin du i^er ; il y est traité du jugement dernier.

l'apocalypse de s. Paul ;

2) L'*Apocalypse de saint Paul*, tissu de fables relatives au ravissement de l'Apôtre.

l'apocalypse des ss. Thomas et Étienne ; etc.

— 3) *Les Apocalypses de saint Thomas* et *de saint Étienne*, prohibées par le pape Gélase. — *La descente de Marie aux enfers;* etc., etc.

Comment on inséra ces apocryphes dans les Canons Bibliques.

16. — Comme on le voit, cette littérature est très considérable. Nombre de ces apocryphes prirent rang dans le Canon à côté des livres inspirés, ou jouirent dans certaines Églises des honneurs de la lecture publique. On ne s'en étonnera pas.

(1) Cf. Variot, *Les Évangiles apocryphes.*
(2) Voir à ce sujet Tixeront, *Les Origines de l'Église d'Édesse et la légende d'Abgar.*
(3) Cf. Aubertin, *Sénèque et saint Paul.*
(4) Cf. Variot, *op. cit.*, pp. 108 et suiv.

Car 1) ces écrits ne sont pas tous également condamnables; il en est même d'édifiants, d'instructifs. « A une époque aussi rapprochée des temps évangéliques, la tradition orale pouvait garder encore certains souvenirs plus ou moins précis, plus ou moins mêlés d'éléments légendaires, et qui, n'ayant pas trouvé place dans les écrits apostoliques, se fixaient dans les apocryphes » (1). — Quelques-uns, au point de vue littéraire, ne sont point non plus à dédaigner (2).

Du reste, 2) la présence accidentelle des apocryphes dans le Canon de certaines Églises, ou la lecture publique qu'on en a faite parfois, n'impliquent nullement la canonisation de ces documents. On savait les distinguer des livres canoniques, et l'on se garda bien de les mettre *en théorie* sur un pied d'égalité avec eux. Quelques Pères ou quelques auteurs ecclésiastiques ont pu manquer de discernement sous ce rapport; mais l'Église dans l'ensemble ne s'y est jamais trompée, et de bonne heure ceux qui avaient la garde des sources de la révélation divine écartèrent les apocryphes, ou du moins les tinrent en suspicion.

(1) Loisy, *Hist. du N. T.*, p. 86.
(2) Cf. Le Hir, *op. cit.*, t. II, pp. 102-108.

SECTION TROISIÈME

LES TEXTES ORIGINAUX DES SAINTES ÉCRITURES

PREMIÈRE PARTIE

DU TEXTE HÉBREU

LEÇON PREMIÈRE

L'hébreu biblique. — Ses différents noms. — Ses principaux caractères.

L'hébreu, langue de l'Ancien Testament. — Les noms de l'hébreu dans la Bible. — Les noms de l'hébreu dans le Talmud. — Le nom le plus communément donné à l'hébreu. — L'hébreu et les langues sémitiques. — Caractères généraux et particuliers de l'hébreu.

L'hébreu, langue de l'Anc. Test.

1. — L'hébreu est la langue de l'Ancien Testament presque tout entier.

On excepte seulement la *Sagesse* et le *IIe livre des Machabées* qui furent rédigés en *grec*, et quelques fragments : *Daniel*, II, 4 — VII, 28 ; *Ier d'Esdras*, IV, 8 — VI, 18 ; VI, 12-26, qui furent écrits en araméen (1).

Noms divers de l'hébreu dans la Bible.

2. — La langue de l'Ancien Testament est désignée par cinq noms divers.

Deux sont bibliques, parce qu'on les trouve sous la plume des écrivains sacrés : *langue de Chanaan*, *langue judaïque*.

1) Langue *de Chanaan*.

Le premier se lit dans *Isaïe*, XIX, 18. On sait que les Chananéens parlaient une langue fort semblable à l'hébreu. Tous

(1) Un verset de Jérémie, X, 11, est aussi araméen. Nous trouvons encore (*Gen.*, XXXI, 47) sur les lèvres de Laban une expression araméenne; c'est le plus ancien vestige de cette langue dans la Bible. — Sur l'araméen biblique, voir Kautzsch, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, et l'*Introduction* de Baumgartner à la *Grammaire hébraïque* de Strack (1886).

les anciens noms chananéens d'hommes et de villes, tels que *Abimélek*, *Adoni-Bézek*, *Kiriat-Sepher*, *Kiriat-Jearim*, sont purement hébraïques de racine et de forme (1). On ne voit pas, du reste, que les Hébreux et les Chananéens aient jamais éprouvé la moindre difficulté pour s'entendre (2).

2) Langue *judaïque*.

Le second se lit dans *IV Rois*, XVIII, 26, 28 ; *Is.*, XXXVI, 11, 13 ; *Neh.*, XIII, 24. C'est surtout depuis le schisme des tribus que l'hébreu fut appelé langue *judaïque*.

Noms donnés à l'hébreu dans le Talmud.

3. — Deux autres noms par lesquels on désigne l'hébreu sont talmudiques, parce qu'on les rencontre principalement dans la *Mischna* et dans les ouvrages des rabbins : *langue assyrienne*, *langue sainte*.

1) Langue *assyrienne*.

Le premier est employé par le Talmud de Jérusalem (traité *Meghill.*, II, 1). « Ce nom, remarque Wogué, a passé abusivement de l'*écriture* moderne hébraïque (écriture *assyrienne*, ou carrée) à la *langue* hébraïque elle-même » (3). Toutefois il exista dans le passé une langue sémitique, dite *assyrienne*, et qui se rapprochait fort de l'hébreu (4).

2) Langue *sainte*.

Le second revient très fréquemment dans la littérature rabbinique ; on l'emploie encore aujourd'hui. C'est après la captivité, et lorsqu'il cessa d'être l'idiome courant du peuple, que l'hébreu fut appelé *langue sainte*, par opposition à la langue « des sages » (ou des rabbins) et à la langue « profane » (ou des illettrés). — L'ancien hébreu — celui de la Bible — resta donc la langue de la religion, de la liturgie, la langue *classique sacrée*. Quant à l'hébreu « des sages » ou « des rabbins », il servit aux rédacteurs de la *Mischna*, et aux commentateurs juifs postérieurs (5). Enfin l'hébreu « profane », ou « des illet-

L'hébreu biblique distinct de l'hébreu rabbinique.

(1) Cf. Renan. *Histoire des langues sémitiques*, p. 111, éd. 5e.
(2) Voir plus bas, pp. 205 et 206.
(3) *Histoire de la Bible*, p. 97.
(4) Voir plus bas, p. 201, not. 7 ; p. 206.
(5) L'hébreu post-biblique se distingue par les caractères suivants : 1) il renferme nombre de locutions étrangères : grecques, araméennes, persanes, etc. ; — 2) on y surprend des formes grammaticales et syntaxiques nouvelles ; — 3) de nouveaux sens y sont donnés à certains mots, etc. — La littérature de cette langue *néo-hébraïque* comprend quatre périodes principales : — 1) la période de la *Mischna* et des premiers *Midraschim* juifs : elle s'étend jusque vers la fin du IIIe siècle ap. J.-C. ; — 2) la période des *Midraschim* qui parurent du IVe au XIe siècle ; — 3) la période du moyen âge ; — 4e la période moderne. (Cf. *Lehrb. der neuhebraischen Sprache und Litteratur* de Siegfried et Strack, Leipzig, 1884 ; Wogué, *op. cit.*, pp. 106-108). Cet hébreu — surtout celui de la *Mischna* — est au fond la même langue que l'hébreu de la Bible, mais avec un fort appoint d'aramaïsmes, et de locutions dont plusieurs sont étrangeres même aux idiomes sémitiques. Il s'ensuit que la différence entre l'hébreu *canonique* et l'hébreu *mischnique* est très sensible ; — elle est comparable à celle qui existe entre le latin de la grande époque, et le latin qu'on écrit de nos jours (cf. Geiger, *Lehrb. zur Sprache der Mischnah*). — Néanmoins, cet hébreu rabbinique n'est point à assimiler au patois hébréo allemand (*Jüdisch-Deutsch*) moderne, dont se servent les Juifs de presque tous les pays, surtout en Allemagne et dans les provinces de langue tudesque.

trés », fut l'idiome populaire, et devint la langue des deux *Ghemaras* de Babylone et de Jérusalem (1).

Le nom donné le plus souvent à la langue de l'Anc. Test.

4. — Mais le nom présentement le plus répandu pour désigner la langue de l'Ancien Testament est celui de *langue hébraïque*, ou d'*hébreu* (2).

Cette dénomination ne se trouve pas dans les livres du Canon judéo-palestinien. On la rencontre pour la première fois sous la plume de l'auteur du prologue de l'*Ecclésiastique*. Les écrivains du Nouveau Testament l'employèrent plus tard (3), ainsi que l'historien Josèphe (4). Elle est passée dans la langue de la *Mischna* au IIe siècle, et finalement tous les rabbins du moyen âge l'adoptèrent.

De nos jours, cette appellation est devenue commune chez les grammairiens et les exégètes, pour désigner l'idiome dans lequel sont écrits la plupart des livres de l'alliance ancienne.

La place de l'hébreu au milieu des idiomes sémitiques.

5. — L'hébreu appartient au groupe septentrional (5) des langues sémitiques (6), lesquelles — on le sait — se divisent en quatre rameaux : l'assyro-babylonien (7), l'araméen (8), le chananéen, l'arabe (9).

(1) La langue de la *Ghemara* de Babylone se rapproche beaucoup de l'araméen *oriental* ; celle de la *Ghemara* de Jérusalem est un dialecte de l'araméen *occidental*. Cf. Strack-Baumgartner, *Gramm. héb.*, Introd.

(2) L'adjectif *ibri*, d'où le mot *hébreu* dérive, ne vient point de Héber (cf. *Gen.*, x, 21-24), l'ancêtre d'Abraham, mais il paraît plutôt avoir été une épithète signifiant « d'au delà ». Les Chananéens auraient désigné ainsi la famille de Tharé, lorsque cette tribu émigrante passa l'Euphrate et le Jourdain pour venir se fixer dans leur territoire.

(3) Cf. *Luc*, XXIII, 38; *Jean*, V, 2; XIX, 13, 17, 20; *Act.*, XXVI, 14, etc. — Dans ces passages, il s'agit de l'*araméen* parlé en Palestine au temps de Jésus-Christ, plutôt que de l'*hébreu* proprement dit.

(4) *Antiq.*, I, I, 2.

(5) Le territoire des langues *sémitiques* s'étendait depuis la Méditerranée à l'ouest jusqu'au delà des grands fleuves de la Mésopotamie à l'est; depuis les montagnes de l'Arménie au nord jusqu'aux rivages méridionaux de l'Arabie au sud. Il embrassait donc la Palestine, la Phénicie, la Syrie, la Mésopotamie, la Babylonie, l'Assyrie, l'Arabie, etc. Par conséquent l'hébreu se rattache *géographiquement*, — comme le phénicien, — aux idiomes sémitiques du nord.

(6) Cette dénomination date de la fin du XVIIIe siècle. Grâce surtout à Schlozer et à Eichhorn, elle a été adoptée par les linguistes, mais elle ne laisse pas d'être défectueuse, car nombre de peuples qui parlaient des langues sémitiques, — les Phéniciens par exemple et plusieurs tribus arabes, — étaient issus de Cham (cf. *Gen.*, x), tandis qu'au contraire des peuples issus de Sem — les Élamites, etc., se servaient d'un idiome qui n'était point sémitique.

(7) L'*assyro-babylonien*, parlé 4000 ans avant notre ère sur les bords de l'Euphrate, est l'idiome des inscriptions cunéiformes de la Chaldée et de l'Assyrie. Il ne faut pas le confondre avec l'araméen parlé également dans l'empire assyro-chaldéen, au sein des nombreuses tribus araméennes qui vivaient sur les rives de l'Euphrate et dans la basse Chaldée. — Voir J. Ménant, *les Langues perdues de la Perse et de l'Assyrie;* Delitzsch, *Assyrische Grammatik;* Vigouroux, *la Bible et les découv. mod.*, t. I, pp. 402-430, éd. 5

(8) L'*araméen* tire son nom de *Aram* (*Gen.*, x, 22, 23), — mot qui signifie « pays élevé », ou « pays désert », et qui géographiquement désigne non seulement la Syrie proprement dite, mais encore la Mésopotamie, l'Assyrie, etc. (cf. Gesenius, *s. h. v.*). La langue des pays d'Aram comprend plusieurs idiomes qu'on peut ranger en deux groupes : le groupe *occidental* et le groupe *oriental*. — Au premier se rattachent 1) l'araméen biblique (sur l'araméen de la Bible, voir Kautsch, *Grammatik der Biblisch-aramäischen*) ; 2) le dialecte samaritain (cf. Renan, *op. cit.*, pp. 235-241); 3) le dialecte des inscriptions palmyréniennes, nabathéennes, l'idiome des Targums, etc. (cf. Strack-Baumgartner, *op. cit.*, Introd.). — Au second groupe se rattachent 1) le syriaque (cf. Renan, *op. cit.*, pp. 258-278); 2) le mandaïte (cf. Nöldeke, *Mandaïsche Grammatik*).

(9) L'*arabe* est la plus riche des langues sémitiques. Ses dialectes sont très nombreux. On dis-

C'est au rameau chananéen qu'on rattache l'hébreu, ainsi que deux autres dialectes (1), analogues à l'hébreu, le phénicien (2) et le moabite (3).

Les caractères généraux de l'hébreu.

6. — Apparenté aux langues sémitiques, l'*hébreu* présente des caractères communs avec elles, tant au point de vue grammatical et syntaxique qu'au point de vue lexicographique. Voici les principaux.

1) La trilittérité.

1) L'hébreu a pour base la trilitéritté des radicaux, c'est-à-dire que les mots de son vocabulaire se rattachent presque tous à une *racine* composée de *trois consonnes* (4).

2) Les racines verbales.

2) Cette racine trilittère est ordinairement un *verbe*. Les verbes dénominatifs, c'est-à-dire dérivés d'un substantif, sont rares.

3) La déflexion.

3) L'hébreu est un idiome à *déflexion*, c'est-à-dire que pour *modifier* l'idée primitive exprimée par un mot il n'exige pas l'addition d'une désinence, mais un changement de voyelle ou de vocalisation dans les consonnes du radical (5).

4) Le changement des nuances littéraires par les mutations de voyelles.

4) En hébreu, les mutations de voyelles à l'intérieur de la racine changent moins le sens de cette racine, qu'elles n'indiquent les *nuances* dont le sens du radical est susceptible. Prenons pour exemple les trois consonnes *m l k*. Les nuances de l'idée générale qu'exprime cette racine varient avec la vocalisation : *mâlak*, « il a régné » ; *melôk*, « régner » ; *môlêk*, « régnant » ; *mélêk*, « roi ». Il n'en va pas de même en français. Avec les trois consonnes *p l r*, si l'on change les voyelles, on obtient des sens très différents : *piler*, *pelure*, *polir*, *pâleur*, *plier*.

5) Le verbe marquant la *qualité* de l'action.

5) En hébreu, le verbe ne marque pas précisément la *circonstance* du *temps* dans lequel l'action se fait, mais plutôt la *qua-*

tingue 1) le dialecte himyarique (sabéen, minéen, etc.); 2) le koraïschite, ou arabe littéraire classique; c'est la langue du Coran; 3) le ghez ou éthiopien, idiome de la littérature théologique des Abyssins; 4) l'amharique qui, depuis le XIVe siècle, a remplacé le ghez comme langue courante; 5) l'arabe vulgaire ou moderne, dont les dialectes varient avec les tribus, etc. — L'une des meilleures grammaires arabes est celle de Caspari, *Arabische Grammatik*, 4e éd. 1876. Elle a été traduite en français. Paris, 1881.

(1) Les idiomes de Chanaan furent plus nombreux. Dans *Neh.*, XIII, 24, il est fait mention du dialecte d'Asdod (Azot); aux environs de Biblos on parlait le *giblite*. Ces dialectes, qui n'étaient guère différenciés entre eux, nous sont aujourd'hui très peu connus.

(2) Le *phénicien* nous est connu par des inscriptions qui datent, les plus anciennes du VIIe siècle av. J.-C., et les plus récentes du IIIe siècle de l'ère chrétienne. Il comprend deux dialectes principaux : le *sidonien* ou *phénicien* proprement dit, parlé à Sidon, à Tyr et sur toute la côte, et le *punique* ou *carthaginois*, parlé à Carthage et en Afrique. Cf. Renan, *op. cit.*, pp. 181-213; Schröder, *Die Phœnicische Sprache*.

(3) Le *moabite* ne nous est connu que par la stèle de Mésa (cf. Vigouroux, *la Bible et les déc. mod.*, t. IV, pp. 55-63, éd. 5e; Sayce, *Fresh light....* chap. IV). C'est un dialecte qui mérite à peine d'être distingué de l'hébreu. Cf. Baumgartner, *op. cit.*, p. 89, not. 1.

(4) Quelques racines cependant durent être, à l'origine, bilittères ou même monosyllabiques. Cf. Renan, *op. cit.*, pp. 95-98, 137.

(5) Cf. Reinach, *Manuel de philologie*, t. I, p. 123.

lité de l'action elle-même, qu'il considère soit comme accomplie déjà, soit comme non accomplie encore; de là deux temps seulement : le *parfait* et l'*aoriste* ou imparfait (1).

6) Absence de flexions casuelles.

6) Le nom n'a point de flexions casuelles (nominatif, génitif, accusatif); les cas sont indiqués par des particules, ou par la place du mot dans la phrase.

7) Simplicité de la syntaxe.

7) En hébreu, la syntaxe est d'une extrême simplicité; point de ces inversions, point de ces phrases subordonnées les unes aux autres, point de ces longs enroulements de la période comme parle Cicéron, qui distinguent nos langues classiques. L'hébreu *juxtapose* les idées, et se contente de les réunir par la copule *et* (ו), qui tient lieu de presque toutes les autres conjonctions.

8) L'immutabilité.

8) Enfin, l'hébreu se fait remarquer par sa fixité et son immutabilité. Pendant de longs siècles, cette langue est restée la même. « Elle n'a pas végété, dit Renan, elle n'a pas vécu; elle a duré ».

Caractères particuliers de l'hébreu.

7. — Toutefois, au milieu des langues sémitiques, l'hébreu garde ses traits distinctifs, sa physionomie particulière.

1) L'hébreu tient le milieu entre l'araméen et l'arabe.

1) Comparé à l'araméen qui est pauvre, sans harmonie, lourd dans ses constructions, dénué d'aptitude pour la poésie, et à l'arabe, qui est extraordinairement riche en voyelles et en formes, l'hébreu paraît tenir le milieu entre l'un et l'autre. Moins flexible que l'arabe, il est plus limpide et plus élégant que l'araméen; il se rapproche de celui-ci par la simplicité, et de celui-là par le ton et la grâce du coloris.

2) L'hébreu riche en synonymes.

2) Ce qui caractérise encore l'idiome hébraïque, c'est l'abondance des synonymes qu'il possède pour désigner les choses de l'ordre *religieux* ou *moral*, et les choses de la nature. Qu'on lise par exemple les 176 versets du psaume 118e, on verra que chacun renferme l'expression toujours diversifiée de la *loi* de Dieu. Les critiques comptent dans la langue sainte au moins 14 termes différents pour exprimer la *confiance en Jéhovah;* 9 pour exprimer le *pardon des péchés;* 25 pour l'*observation de la loi*, etc. (2). Également nombreux sont les synonymes pour dénommer les objets et les phénomènes naturels (3). Le lion porte 7 noms différents suivant ses différents âges; plus de 20 expressions rendent l'idée de hauteur, de montagne; 15 celle de désert; 13 celle de voyager, de

(1) Cf. Preiswerk, *Grammaire hébraïque*, pp. 65-66, éd. 4e.
(2) Cf. Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.*, § 14.
(3) Voir Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux*, leç. 1re.

marcher; 19 qualifient les diverses sortes d'épines; 14 les divers genres de filets; plus de 12 les différentes espèces de pluies (1). — A cette richesse du vocabulaire hébraïque on devine bien que les enfants d'Israël furent un peuple éminemment religieux, un peuple de pasteurs, habitant des pays de pâturages, des régions montagneuses très arrosées.

3) L'hébreu pauvre en expressions abstraites.

3) Par contre, le dictionnaire hébraïque ne renferme point d'expressions philosophiques ou scientifiques; l'abstraction ne paraît pas avoir été jamais dans le goût des Sémites (2). Il est relativement pauvre aussi en termes usuels; ce qui ne surprendra personne, car l'Ancien Testament, le seul monument littéraire qui nous reste de l'idiome d'Israël, est avant tout une œuvre religieuse.

(1) Cf. Renan, *op. cit.*, p. 139. — L'arabe est bien plus riche encore que l'hébreu.
(2) Cf. Munk, *Palestine*, pp. 423 et suiv.

LEÇON DEUXIÈME

Histoire de la langue hébraïque.

Les origines de l'hébreu. — Son ancienneté. — Sa parenté avec les idiomes de Chanaan. — Territoire de la langue hébraïque. — Les deux périodes principales de l'histoire de l'hébreu. — Les caractères de l'hébreu depuis Moïse jusqu'à l'exil. — Les caractères de l'hébreu après l'exil jusqu'à notre ère.

L'hébreu n'est pas la première langue de l'humanité,

1. — On a cru longtemps que l'hébreu avait été la première langue de l'humanité, — celle dont Adam et Ève se servaient sous les ombrages de l'Éden (1). Ce sentiment n'est plus guère admis aujourd'hui. Dès le IVe siècle, beaucoup étaient d'un avis contraire, saint Grégoire de Nysse entre autres (2).

ni même la plus ancienne langue sémitique.

2. — L'hébreu n'est même, pas parmi les langues sémitiques, la plus ancienne, quoi qu'en ait pensé Richard Simon (3). Les philologues modernes attribueraient ce caractère de priorité plutôt à l'arabe (4), ou à l'assyrien (5). Ce qui paraît sûr, c'est qu'il n'y a point, à parler rigoureusement, entre les idiomes sémitiques connus de filiation directe. L'araméen ne dérive pas de l'hébreu, de l'assyrien ou de l'arabe. Ces langues, remarque Renan, se sont produites parallèlement et non comme les anneaux d'une même chaîne; elles sont sœurs et non filles les unes des autres (6).

Il s'ensuit que toutes représentent et conservent — plus ou moins parfaitement — le type de langage qu'on est convenu d'appeler *sémitique*.

La langue d'Abraham apparentée à celle de Chanaan.

3. — Ce qui paraît certain encore, c'est que la langue parlée par Abrahâm, lorsqu'il émigra au pays de Chanaan (2000

(1) Telle fut l'opinion de plusieurs rabbins et de quelques Pères de l'Église. Cf. Saint Augustin, *De civit. Dei*, XVI, 11; XVIII, 39; saint Jean Chrysostome, *In Genes.* homil., XXX, 4; etc. — Des modernes sont aussi de ce sentiment. Cf. Danko, *Hist. revelat. div.*, t. I, p. 42.

(2) *Cont. Eunom.* XII. — Sur l'hypothèse d'une langue sémitique, mère et prototype de tous les dialectes sémitiques connus, voir Renan, *op. cit.*, pp. 93-100; Vigouroux, *la Bible et les découvertes mod.*, t. I., pp. 351-359.

(3) *Histoire du V. T.*, p. 89, Rotterdam, 1685.

(4) Schrader, *Zeitschrift d. deutschen morgenl. Gesellschaft.*, t. XXVII; Baumgartner, *op. cit.*, p. 53.

(5) Delitzsch, *The heb. language viewed in the light of assyr. research.*

(6) *Op. cit.*, p. 93.

ans au moins avant J.-C.) ne différait point *substantiellement* de celle dont se servaient les tribus chananéennes (1) ; car on ne voit pas que le patriarche ait jamais éprouvé de la difficulté pour se faire comprendre d'elles (2). Or, la langue d'Abraham était l'assyrien (3). Cet idiome, arrivé à sa période flexionnelle quand Abraham descendit en Palestine, subit, au contact des Chananéens et des Phéniciens, quelques légères modifications; on explique par là les différences qui existent entre l'hébreu biblique et l'assyro-babylonien des cunéiformes (4). Il reste donc vrai que la langue du pays de l'Euphrate, celle des peuplades chananéennes et celle de l'Ancien Testament, n'étaient point trois langues isolées et distinctes, mais plutôt un seul et même idiome présentant, suivant les régions, trois formes ou variétés dialectales.

Telles sont, d'après les données actuelles de la linguistique, les origines probables de l'hébreu.

Où l'hébreu fut primitivement parlé.

4. — Or, c'est en Chaldée, dans le Sennaar — non loin du golfe Persique et de l'embouchure de l'Euphrate (5), — que l'hébreu et les idiomes sémitiques en général furent primitivement parlés (6). Des monuments, qui remontent à près de 4,000 ans avant Jésus-Christ (7), nous montrent l'assyrien — celui des dialectes sémitiques qui est apparenté le plus près à l'hébreu, — comme entièrement constitué. Importé en Chanaan par Abraham, — 28 siècles avant notre ère, — l'assyro-babylonien se modifia au contact de l'idiome phénicien, et devint l'*hébreu*, c'est-à-dire la langue des émigrés venus *d'au-delà*. Cette forme dialectale du type sémitique fut *fixée* de très bonne heure, et il ne paraît pas que le séjour des Hébreux en Égypte ait exercé sur elle une sensible influence (8).

Comment l'hébreu se modifia.

(1) Sur les différences dialectales entre l'assyrien et le phénicien, voir Sayce, *An Assyrian Grammar for comparative purposes*, p. 7.

(2) Les Chananéens étaient d'origine chamite (cf. *Gen.*, x, 5, 6). Comment expliquer qu'ils parlaient un idiome sémitique? Voir là-dessus Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Test.*; Robiou, *la Chaldée et l'Assyrie*, dans la *Revue des questions hist.*, t. X, pp. 356-357 ; Vigouroux, *la Bible et les découvertes*, t. I, pp. 420-424 : *les Livres saints et la critique*, t. III, p. 507, éd. 3.

(3) Voir les preuves dans Vigouroux, *la Bible*, etc., t. I, pp. 402-430.

(4) Cf. Sayce, *op. cit.*, p. 6.

(5) Cf. Riess, *Bibel-Atlas*. Bl. v.

(6) Les Sémites, après le déluge, habitèrent d'abord l'Arménie. A une époque que l'histoire ne précise pas, ils descendirent dans les plaines de la Chaldée, où ils se rencontrèrent avec les Chamites. Un des fils de Sem, Assur, se fixa dans le pays situé entre l'Euphrate et le Tigre; on désigne cette région sous le nom d'Assyrie proprement dite. — Au moment de la confusion des langues, les descendants de Sem se trouvaient dans la terre de Sennaar (cf. *Gen.*, xi, 2).

(7) Nous voulons parler des inscriptions de Sargon d'Agadé, — 3.800 ans environ avant J.-C.

(8) Rares sont les termes empruntés par l'hébreu au vocabulaire égyptien. Cf. Trochon, *op. cit.*, t. I, p. 219.

Immobilité de l'hébreu depuis Moïse jusqu'à l'exil.

5. — Depuis Moïse jusqu'à la captivité de Babylone, l'hébreu biblique demeura *le même* avec quelques nuances légèrement diverses, provenant soit de la diversité des milieux, soit de la variété des genres littéraires employés. Le fait d'une telle immobilité durant près de 10 siècles « n'a rien d'incroyable, remarque Renan (1), pour celui qui s'est fait une idée juste de la fixité des langues sémitiques. Ces langues ne vivent pas comme les langues indo-européennes; elles semblent coulées dans un moule d'où il ne leur est pas donné de sortir ». Les inscriptions cunéiformes de la Chaldée montrent l'assyrien invariable pendant vingt siècles; l'hébreu, qui lui ressemble, a donc bien pu demeurer immobile aussi ; d'autant mieux que Moïse le fixa par l'écriture, et que les Israélites, séparés des peuples jusqu'à la captivité, ne parlèrent point ni n'entendirent parler un autre langage.

Deux périodes dans l'histoire de l'hébreu.

6. — Deux périodes seulement (2) partagent donc l'histoire de la langue hébraïque. La première s'étend jusqu'à l'exil; la seconde embrasse les siècles qui suivirent le retour.

Caractères de l'hébreu pendant la 1re période.

7. — La première période, qui commence à Moïse (3), est regardée comme l'âge d'or de la littérature sacrée. Elle a vu naître la plupart des livres historiques, prophétiques et poétiques de l'Ancien Testament.—Dans tous ces écrits antérieurs à l'exil, la phrase hébraïque est généralement pure, uniforme, sans laisser pourtant d'avoir ses nuances qui varient avec les temps et les milieux. Ainsi les poésies les plus anciennes de l'Écriture (4), les parties historiques du *Pentateuque*, le livre des *Juges*, ceux de *Samuel*, etc., se distinguent par la concision du langage et l'énergie des figures, la sobriété dans l'expression et une simplicité vigoureuse dans la construction grammaticale. Plus tard, à l'époque de Salomon et des premiers prophètes, Abdias, Joël, la phrase biblique trahit déjà une certaine préoccupation littéraire, qui devient de plus en plus apparente aux VIIIe et VIIe siècles, dans les écrits d'Isaïe, de Michée, etc. L'hébreu de cette époque est harmonieux, souple, très étudié ; c'est l'hé-

(1) *Op. cit.*, p. 130. — Voir aussi Wogué, *op. cit*, p. 104.
(2) Des critiques (cf. Trochon, *op. cit.*, t. I, p. 220) admettent trois et même quatre périodes. Nous ne croyons pas que leur manière de voir soit très fondée. Cf. Cornely, *op. cit.*, pp. 255-257 ; Loisy, *Histoire du texte de la Bible*, pp. 47-56.
(3) Des rationalistes — contre toute vraisemblance — font descendre cette période jusqu'au VIIIe siècle av. J.-C.
(4) Cf. *Nomb.*, XXI, 14-15, 17-18, 27-30. Voir surtout le cantique de Débora, *Jug.*, V, et l'élégie de David sur la mort de Jonathas, *II Rois*, I, 18-27.

breu littéraire et classique. Par contre, dès la fin du VII[e] siècle, la langue tend à déchoir et perd de sa concision élégante, de sa force. La phrase est plus diffuse et plus incolore. Tels prophètes voisins de l'exil n'ont plus le ton lyrique et soutenu de leurs devanciers, et leurs oracles sont rendus dans un style qui se rapproche d'une prose assez terne. Il est néanmoins des écrivains — comme Nahum, Habacuc — qui, à la même époque, parlaient encore un hébreu très châtié; ce qui permet de supposer que, pendant les cinquante dernières années qui précédèrent la prise de Jérusalem (637-587), une langue populaire moins savante et moins pure commençait à s'introduire en Palestine, à côté de l'ancien hébreu littéraire de Moïse, de Salomon et d'Isaïe.

Caractères de l'hébreu biblique dans la 2[e] période.

8. — La seconde période commence à l'exil ; on peut l'appeler l'époque de la décadence. C'est l'araméen qui, en s'infiltrant dans le vocabulaire des Juifs, contribua surtout à la décomposition de leur langue. De vrai, l'araméen était parlé beaucoup autour du pays de Chanaan ; il prit même droit de cité en Israël, quand des colons assyriens vinrent occuper les territoires des tribus captives; enfin, il devint tout à fait répandu, lorsque la domination perse et la domination syrienne furent prépondérantes en Palestine.

L'hébreu depuis exil jusqu'à J.-C.

9. — On ne s'étonnera donc point que les Juifs restés en Palestine, et mêlés aux colons étrangers, aient parlé un hébreu déjà fortement aramaïsé. Il en fut de même pour les Juifs déportés sur les rives de l'Euphrate.

Cependant les enfants d'Israël n'abandonnèrent point entièrement leur langue nationale pendant la captivité. Ceux qui revinrent de Babylone savaient encore l'hébreu pour la plupart, et pouvaient le parler. Néhémie (cf. *II Esdr.*, XIII, 24-25) s'efforça de le maintenir en honneur parmi le peuple, et l'on admet assez communément que les derniers prophètes, Aggée, Zacharie, Malachie, prononcèrent leurs oracles dans l'idiome où ils les ont rédigés (1). Toutefois ces tentatives de réaction n'empêchèrent point l'araméen de supplanter définitivement l'hébreu, comme langue *vulgaire*.

Quand l'hébreu cessa d'être la langue vulgaire.

On ne croit pas que la transition se soit faite avant le temps

(1) On cite à tort le passage de *II Esdr.*, VIII, 7-8, en faveur du sentiment contraire.

des Machabées.—Ce qui est sûr, c'est que l'ancien hébreu resta l'idiome littéraire, liturgique, officiel, sauf à être plus ou moins altéré par des aramaïsmes (1).

A l'époque du Sauveur, les Palestiniens parlaient l'araméen appelé aussi syro-chaldaïque (2).

(1) Voir quelques exemples dans Renan, *op. cit.*, pp. 154-155.
(2) Cf. de Rossi, *Della lingua... di Cristo e degli Ebrei.., dà tempi dé Maccabei;* Vigouroux, *le Nouv. Test. et les découvertes modernes*, pp. 9-50.

LEÇON TROISIÈME

L'écriture hébraïque.

Opinions diverses sur les origines de l'écriture hébraïque. — L'écriture connue sous Moïse et avant Moïse chez les Hébreux. — Forme de l'écriture primitive des enfants d'Israël. — Opinions diverses sur l'origine de l'alphabet hébréo-phénicien. — Sa dépendance de l'alphabet égyptien. — Les variations de l'écriture hébraïque. — L'écriture hébraïque carrée. — Les conditions matérielles de l'écriture chez les Hébreux.

Opinions diverses sur les origines de l'écriture hébraïque.

1. — Il est assez difficile de préciser l'époque à laquelle les Hébreux se servirent pour la première fois de caractères graphiques ; la Bible nous renseigne peu là-dessus. Aussi bien les critiques modernes sont-ils divisés à cet égard.

Quelques uns estiment que les Israélites ne savaient point écrire avant leur séjour en Égypte (1). Ce sentiment nous paraît peu probable; — d'autres, — ce sont surtout les rationalistes (2), — vont jusqu'à prétendre que Moïse ignorait l'écriture, et d'après eux cet art n'aurait été connu des Hébreux qu'à l'époque des Juges,— plusieurs descendent même jusqu'à David et Salomon (3). Nous ne sommes point de cet avis.

L'écriture connue au temps de Moïse chez les Hébreux.

2. — Les Hébreux connurent et employèrent l'écriture dès le temps de Moïse.

Maints passages des quatre derniers livres du *Pentateuque* l'attestent.

Preuves prises du Pentateuque.

3. — 1) Dans l'*Exode*, xviii, 14, nous lisons que Moïse reçut du ciel l'ordre de garder *par écrit* le souvenir de la bataille d'Amalec; — plus loin, xxiv, 4, 7, qu'il mit *par écrit* les paroles de Jéhovah, qu'il *rédigea* le *livre* de l'alliance; — ailleurs, xxxiv, 28, qu'il *écrivit* la loi sur de nouvelles tables de pierre, après que les premières *gravées* par Dieu lui-même eurent été brisées. (Comparez *Nombres*, xvii, 17-18; xxxiii,

(1) Loisy, *op. cit.*, pp. 77, 78; Renan, *op. cit.*, p. 118; Le Savoureux, *Études historiques et exégétiques sur l'Anc. Test.*, p. 14.
(2) Gesenius, de Wette, Hartmann, etc.
(3) Von Bohlen Vatke, etc. — Voir aussi Renan, *Histoire du peuple d'Israel*, t. I et II. *passim*.

2; *Deuter.*, xxxi, 9, 22, 24). — 2) Dans les *Nombres*, v, 23, nous lisons que les prêtres se servaient aussi de *caractères* pour *écrire* les malédictions, qu'on effaçait ensuite avec l'eau destinée à la femme suspecte d'adultère. — 3) Dans le *Deutéronome*, vi, 9; xi, 20, nous lisons que le peuple savait également *écrire*, car l'ordre était donné aux Israélites de graver sur leur porte la formule : « Écoute Israël », etc. (Cf. *Deut.*, vi, 4, 5). — Dans le *Deutéronome* encore, xxxi, 9, il est enjoint au mari qui veut répudier sa femme d'*écrire* l'acte de divorce (1).

L'écriture connue dès avant Moïse chez les Hébreux.

4. — MAIS IL Y A PLUS; LONGTEMPS AVANT MOÏSE, ET MÊME DÈS LE TEMPS D'ABRAHAM, D'ISAAC ET DE JACOB, L'ART D'ÉCRIRE NE DUT PAS ÊTRE INCONNU DES HÉBREUX.

Dans la terre de Gessen.

5. — Il paraît certain, en effet, que parmi les Hébreux habitant la terre de Gessen plusieurs savaient écrire. L'*Exode* (i, 11; v, 6, 10, 15) parle des *schoterim* (הַשֹּׁטְרִים) (2), ou *scribes*, qui, sur l'ordre des Pharaons, devaient présider aux travaux de leurs compatriotes israélites, et noter par *écrit* leur présence, la quantité des matériaux employés, la besogne accomplie, etc.

Dès le temps d'Abraham et des patriarches, ses fils.

Avant même la captivité d'Égypte, nous croyons que les Hébreux n'ignoraient pas l'art d'écrire. Abraham ne venait-il pas d'un pays où l'écriture était en usage depuis de longs siècles ? En Chanaan où il arrivait, l'écriture était également répandue. Comment donc le patriarche et ses descendants, Jacob et ses fils, mêlés si intimement aux Chananéens et aux Phéniciens (3), n'auraient-ils point été initiés à l'écriture de ces peuples? Les relations commerciales qu'ils avaient avec eux (4) l'exigeaient en quelque sorte, car les marchands de Tyr et de Sidon employaient l'écriture pour tenir leurs livres de compte. N'est-il pas vraisemblable dès lors que les Abrahamides durent les imiter? Aussi quelques critiques modernes ne font point difficulté de reconnaître, que « les Hébreux ont écrit de très bonne heure, peut-être même dès l'origine. Ce qui justifie le nom de *peuple du livre*, que l'antiquité a donné au peuple juif » (5).

(1). Cf. Vigouroux, *la Bible et les découvertes mod.*, t. II, p. 539.
(2) La racine de ce nom signifie « écrire ». L'arabe et l'assyrien confirment cette signification. Cf. Gesenius, *Thesaurus*, t. III, pp. 1395-1396.
(3) Cf. *Gen.*, xlix, 13.
(4) Cf. *Gen.*, xliii, 11, 12; xx, 16; xxiii, 16; xxxiii, 19.
(5) Cf. Ph. Berger, *Histoire de l'écriture dans l'antiquité*, p. 138; art. *Écriture* dans l'Encyclop. de Lichtenberger, p. 240; Trochon, *Introduction*, t. I, pp. 257-258.

Forme probable de l'écriture hébraïque primitive.

6. — Nous ne savons pas au juste quelle était la forme de l'écriture primitive des Hébreux.

Il est très probable qu'Abraham, à son arrivée dans la Terre promise, adopta l'écriture phénicienne, beaucoup plus simple que celle de la Chaldée, beaucoup plus apte surtout à rendre les articulations propres à sa langue ; mais le fait de cette substitution, si vraisemblable soit-il, n'est pas démontré (1). Ce qui paraît sûr, néanmoins, c'est que Moïse se servit des caractères phéniciens pour la rédaction du *Pentateuque;* les écrivains bibliques jusqu'à la captivité firent de même.

Les plus anciens monuments d'épigraphie hébraïque.

Or, les plus anciens monuments d'épigraphie hébraïque sont les inscriptions de la stèle de Mésa et de l'aqueduc de Siloé (2). Elles remontent celle-ci au VIII[e] et celle-là au IX[e] siècle av. Jésus-Christ. Tous les caractères que nous y découvrons sont analogues à ceux de l'alphabet phénicien archaïque (3). On peut donc se rendre compte par là de ce qu'était la forme graphique de l'ancien hébreu depuis Moïse jusqu'à l'exil.

Opinions diverses sur l'origine de l'alphabet hébréo-phénicien.

7. — Deux opinions ont cours parmi les érudits modernes pour expliquer l'origine de cet alphabet hébréo-phénicien (4). — L'une, défendue par l'allemand Deecke (5), rattache l'écriture phénicienne à l'écriture cunéiforme, soit chaldéenne, soit assyrienne. Ce sentiment est loin d'être communément adopté (6). — L'autre opinion, qui est la plus suivie de nos jours, fait dériver l'antique écriture phénicienne de l'écriture égyptienne (7). En réalité, la parenté des deux écritures ne peut guère être contestée (8). Mais les orientalistes ne s'entendent pas absolument pour expliquer comment la première dépend de la seconde.

(1) Il est certain au moins que l'écriture phénicienne est antérieure au siècle de Moïse. Cf. Vigouroux, *Dictionn. de la Bible*, t. I, col. 414-415.

(2) Cf. Berger, *op. cit.*, pp. 190, 195.— Pour la comparaison des caractères des deux inscriptions, voir Preiswerk, *Gramm. hébraïque*, p. XIV.

(3) Cf. Ph. Berger, *op. cit.*, pp. 122-127.

(4) On ne soutient plus aujourd'hui l'ancienne thèse qui donnait à l'écriture hébraïque la priorité sur l'écriture phénicienne, et sur toutes les écritures de l'Orient en général.

(5) *Der Ursprung des altsemitischen Alphabets*, etc.

(6) Tout récemment on a émis l'idée que l'alphabet phénicien pourrait bien avoir pour prototype l'écriture cypriote, dérivée elle-même des hiéroglyphes hittites (cf. Berger, *op. cit.*, pp. 84-89). Cette opinion n'est pour le moment qu'une simple hypothèse.

(7) Parmi tous les systèmes d'écriture connus, aucun ne se rapproche plus du phénicien archaïque que le système égyptien. Au reste, les relations incessantes qui existèrent de tout temps entre l'Égypte et la Phénicie (cf. Maspero, *Histoire anc. des peuples de l'Orient*, pp. 161 et suiv.; 192, etc., éd. 4°.) suffiraient presque à justifier notre assertion.

(8) On ne doit pas chercher cependant une entière similitude de forme entre tous les caractères graphiques des Phéniciens, tels que nous les connaissons par les inscriptions, et ceux des Égyptiens ; pour plusieurs, le rapprochement n'est pas évident (cf. Berger, *op. cit.*, p. 118). Mais il faut remarquer, avec Ph. Berger (*op. cit.*, pp. 118, 119), que l'alphabet phénicien est un alphabet épigraphique, tandis que les formes correspondantes de l'écriture égyptienne ont été tracées au *kalam* sur papyrus. Pour trouver l'équivalent exact des formes phéniciennes, dit Maspero, il faudrait prendre des *graf-*

Comment l'alphabet hébréo-phénicien se rattache à l'alphabet égyptien.

8. — D'après M. de Rougé (1) et la plupart des égyptologues récents (2), les Phéniciens auraient emprunté les formes de leurs 22 lettres à l'écriture cursive, c'est-à-dire à l'ancienne écriture hiératique, et leur alphabet aurait été complet du premier coup (3). — D'après M. Halévy (4) et quelques critiques (5), l'emprunt a été fait directement aux hiéroglyphes (6), mais il n'a porté que sur douze ou treize lettres seulement; les autres lettres dériveraient de ces dernières modifiées à l'aide de traits différentiels (7).

Opinions diverses.

Les Phéniciens inventeurs de l'alphabet proprement dit.

9. — Quoi qu'il en soit (8), ce sont les Phéniciens qui inventèrent l'alphabet proprement dit (9), et leur écriture de-

fili égyptiens, c'est-à-dire des inscriptions cursives tracées à la pointe; le parallélisme serait beaucoup plus saisissant.

(1) *Mémoire sur l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien.*

(2) Brugsch, Ebers, Maspéro, etc.

(3) Voir le tableau des deux alphabets comparés dans M. de Rougé, *Mémoire sur la propagation de l'alph.*, pl. I. Trochon ((*op. cit.*, t. I, p. 257) et Maspéro (*loc. cit.*, p. 745) l'ont reproduit.

(4) *Mélanges d'épigraphie sémitique*, pp. 168 et suiv.

(5) Ph. Berger (*op. cit.*, pp. 119-120) paraît être de cet avis.

(6) On distingue trois formes d'écriture égyptienne : l'*hiéroglyphique*, l'*hiératique* et la *démotique*. — La première, sorte de pictographie, est la représentation des objets par leur image dessinée (un *disque* représentait le *soleil*), ou par un symbole convenu les désignant (un *disque* représentait encore le *jour* solaire par *métonymie*). — L'écriture hiéroglyphique ne s'employait guère que sur les monuments publics ou privés, et s'écrivait indifféremment de gauche à droite ou de droite à gauche. — L'écriture *hiératique* ou sacrée est une altération cursive de la précédente. Pour accélérer la rapidité de leur travail, les scribes égyptiens modifièrent les dessins hiéroglyphiques, tantôt en renforçant les pleins, tantôt en négligeant les déliés qui marquaient le contour de l'objet à représenter. Cette écriture *hiératique*, antérieure de plus de 2000 ans à notre ère, s'écrivait toujours de droite à gauche; suivant la loi des écritures cursives, elle alla s'altérant de plus en plus. — L'écriture *démotique* ou populaire est dérivée de l'hiératique, dont elle n'est qu'une forme très simplifiée par suite de la réduction des signes et de l'abréviation de leur tracé graphique. On croit qu'elle prit naissance entre la XXIe et la XXVe dynastie sous l'influence de nécessités commerciales.

Voir sur cette question Maspéro, *les Écritures du monde oriental*, Appendice à son *Histoire anc. des peuples de l'Orient*, pp. 728-744; Ph. Berger, *op. cit.*, pp. 90-104.

(7) Cf. Ph. Berger, *op. cit.*, pp. 119-120; Loisy, *op. cit.*, pp. 70-71.

(8) Dans l'état actuel de nos connaissances linguistiques, nous ne pouvons guère décider laquelle des deux thèses de M. de Rougé ou de M. Halévy doit être préférée. Néanmoins il semble que l'antique alphabet phénicien — au moins pour plusieurs lettres — présente une ressemblance plus saisissante avec l'écriture hiératique qu'avec les hiéroglyphes; le parallélisme, quoi qu'en ait dit Welhausen, n'est point un « trompe-l'œil ». Mais il est vrai aussi que certaines lettres (le *heth*, par exemple, et le *hé*, le *tsadé* et le *zaïn*, le *daleth* et le *resch*, l'*aïn* et le *qof*, l'*aïn* et le *shav*), sont tellement similaires qu'elles paraissent dériver l'une de l'autre. En tout cas, nous croyons que l'alphabet phénicien archaïque n'a point dû être emprunté *de toutes pièces* et *d'un seul coup* à l'égyptien.

(9) L'antiquité (cf. Lucain, *Pharsale*, III, 220-221) leur a toujours fait l'honneur de cette invention. Peuple marchand et voyageur, les Phéniciens répandirent partout leur système graphique qui devint le type de l'alphabet grec et de nos alphabets modernes.

De ce que les Phéniciens ont créé l'alphabet proprement dit, il ne faudrait pas conclure que l'alphabétisme fût absolument inconnu avant eux. Il est prouvé que les Égyptiens distinguèrent l'articulation de la voix, les consonnes des voyelles, et qu'ils possédèrent de véritables *lettres*. C'étaient toujours les hiéroglyphes, auxquels fut donnée une valeur phonétique constante, — la valeur de la première lettre des objets représentés; ainsi, l'hiéroglyphe du lion a la valeur *l*, parce que le nom de cet animal, en égyptien, commence par cette articulation. Toutefois, les Égyptiens ne perfectionnèrent point leur système.

Rappelons à cette occasion que l'histoire de l'écriture dans l'antiquité se partage en deux périodes: l'*idéographisme* et le *phonétisme*. L'idéographisme (ou l'hiéroglyphisme) est la peinture des *idées*, le phonétisme est la peinture des *sons*. — Or, on représenta les *idées* de deux manières : *directement* ou *symboliquement*. Directement par la figure des objets eux-mêmes : la lune par un *croissant*. Symboliquement par une figure de convention exprimant d'ordinaire une ou plusieurs idées abstraites. Nombreux sont les procédés qu'on employait pour tirer les symboles des images des choses. Tantôt on les formait en prenant la partie pour le tout : la tête de bœuf pour exprimer l'idée du bœuf; tantôt en prenant la cause pour l'effet : le disque du soleil pour l'idée de jour; tantôt par métaphore :

vint celle des Hébreux depuis Moïse (et avant Moïse même) jusqu'à la captivité.

Les variations de l'écriture hébraïque.

10. — Pendant la période postérieure à l'exil, et qui se termine à Jésus-Christ, l'antique écriture hébréo-phénicienne subit de notables changements. Elle se transforma peu à peu en cette écriture qu'on a appelée depuis *carrée*, ou *assyrienne*, — épithètes dont l'une se rapporte au dessin général de ses caractères, et l'autre à son origine.

L'écriture hébraïque *carrée*.

Opinion des anciens sur l'origine de cette écriture.

Les traditions juives, Origène, saint Jérôme, etc., attribuent cette transformation de l'écriture hébraïque à Esdras, qui aurait rapporté de Babylone l'alphabet carré ou araméen. Ce sentiment n'est plus admis de nos jours. Il est prouvé que le changement dont nous parlons ne s'opéra point tout d'un coup, mais successivement et presque insensiblement.

Voici comment on explique ce fait.

Comment les modernes expliquent la transformation de l'écriture hébraïque en écriture *carrée*.

11. — Après la captivité de Babylone, la vieille langue hébraïque subit l'influence toujours grandissante de la langue araméenne (1); or, la même influence s'exerça aussi sur l'écriture. L'alphabet hébreu *carré* n'est donc que le développement naturel de l'alphabet araméen de l'époque perse.

Avec les documents épigraphiques que nous possédons, il est facile de suivre ces modifications graduelles des caractères araméens (2), qui se produisirent à peu près parallèlement

un têtard de grenouille pour exprimer des centaines de mille; tantôt enfin par énigme : la plume d'autruche pour rendre l'idée de justice ; on sait, en effet, que les plumes de cet animal sont égales (cf. Berger, *op. cit.*, pp. 93-96). Les idéogrammes constituèrent le fonds primitif de l'écriture égyptienne (ainsi que de l'écriture assyro-chaldéenne). Mais cette manière d'écrire était fort compliquée et très imparfaite. On voulut avoir mieux. Au bout d'un certain temps, du reste, les idéogrammes « éveillèrent, dit Maspéro (*op. cit.*, p. 710), dans l'esprit de qui les voyait tracés, en même temps qu'une idée, le mot ou les mots de cette idée, partant une *prononciction* ». Le *phonétisme* était trouvé. On substitua donc au sens purement figuratif des signes une valeur phonétique représentant d'une manière fixe et en dehors du sens idéographique proprement dit, une prononciation, un son déterminé. Le phonétisme commença par le rébus, mais bientôt il devint *syllabique*, pour aboutir définitivement à la forme *alphabétique*.

Le *syllabisme* qui marque la seconde évolution de l'écriture, consiste à donner à l'idéogramme comme valeur phonétique invariable, le son de la première syllabe du mot dont il avait primitivement représente l'idée. Ainsi, en cunéiforme par exemple, l'idéogramme du ciel ou du dieu du ciel, *anu*, devint un caractère syllabique pour rendre le son *an*, et l'on s'en servit pour écrire cette articulation phonétique, lors même qu'il ne s'agissait point d'exprimer l'idée de ciel. Le syllabisme est donc sorti de l'idéographisme.

A son tour, l'alphabétisme naquit du syllabisme, car au lieu de donner au signe la valeur phonétique d'une syllabe entière, on se contenta de lui attribuer le son de l'articulation initiale. Par exemple, en égyptien, l'idéogramme de l'*aigle* devint le signe *alphabétique* « *a* », parce que « aigle » se disait *ahom*, mot qui commence par l'articulation *a*. L'alphabetisme est le dernier terme de l'évolution de l'écriture.

Les Assyriens, qui se servaient des cunéiformes, ne dépassèrent point le syllabisme ; les Égyptiens décomposèrent la syllabe et conçurent un alphabet qu'ils ne surent pourtant point dégager entièrement des formes idéographiques et syllabiques. Seuls les Phéniciens arrivèrent jusqu'à la perfection et à la simplicité de l'alphabétisme pur.

(1) Voir plus haut, p. 208.

(2) Lire à ce sujet les intéressantes observations de Ph. Berger, *op. cit.*, pp. 213-220.

dans l'écriture hébraïque; de telle sorte qu'au Ier siècle (av. J.-C.) sinon dès le IIe, les Juifs avaient substitué — pour la plupart des usages sacrés et profanes, — l'écriture *carrée* à l'antique écriture phénicienne (1).

L'écriture phénicienne ne disparut pas entièrement chez les Hébreux.

12. — Cette dernière écriture ne disparut point toutefois entièrement. La numismatique juive l'atteste. A l'époque des Machabées, alors que l'hébreu carré était devenu déjà d'un usage général, les monnaies frappées par Simon et ses successeurs, portent des légendes en caractères phéniciens archaïques. La même écriture se retrouve sur les monnaies de Barcochba, dont la révolte amena la ruine définitive du judaïsme en l'an 134 (ap. J.-C.). On croit même que, dans la transcription des livres saints avant Jésus-Christ, l'écriture araméenne n'était pas universellement employée. « L'étude des LXX, remarque Loisy, laisse voir que les anciens traducteurs grecs ont eu sous les yeux, au moins pour certains livres, des manuscrits qui étaient rédigés dans une écriture plus voisine de l'ancien alphabet que de l'alphabet araméen » (2).

Remarque.

C'est précisément cet usage simultané et parallèle des deux écritures, qui caractérise la période s'étendant depuis l'exil jusqu'à notre ère. Après Jésus-Christ, l'écriture carrée régna à peu près exclusivement.

Dans quel sens Esdras est l'auteur de la transformation de l'écriture hébraïque.

13. — On voit maintenant dans quel sens on peut faire honneur à Esdras de la transformation de l'écriture hébraïque. — Pour justifier cette attribution, il suffit de rappeler qu'Esdras résume et personnifie dans l'histoire juive toutes les traditions relatives au retour de l'exil. — Il se peut, du reste, qu'Esdras, sans vouloir innover, ni exclure l'ancien alphabet, ait employé, le premier à Jérusalem, la forme d'écriture araméenne usitée de son temps en Babylonie; ainsi, son exemple et l'influence de son école auront autorisé la substitution des caractères araméens aux caractères de l'hébreu archaïque. Ce n'est là qu'une hypothèse, mais elle est très admissible.

Sur *quoi* et *comment* les Hébreux écrivaient.

14. — Les Hébreux écrivirent leurs œuvres littéraires sur des papyrus, et sur des peaux préparées à cet effet (pergamènes). Pour tracer les caractères, ils se servaient du *kalam*, sorte de roseau taillé qui retenait une certaine quantité d'encre.

(1) Cf. de Wogué, *Mélanges d'archéologie orientale*, p. 166.
(2) *Op. cit.*, p. 94.

On roulait (*volvere*) ces bandes de papyrus ou de parchemin sur lesquelles on écrivait d'un seul côté ; de là le nom de *rouleau* donné aux livres saints, et l'expression *rouler*, *dérouler* un livre pour le fermer, et pour l'ouvrir (cf. *Jer.*, XXXVI, 2, 4, 6 ; *Is.*, XXXIV, 4 ; XXXVII, 14 ; *Ezech.*, II, 9 ; *Apoc.*, VI, 14, etc.). — Les Hébreux surent écrire aussi sur des plaques de métal (*Exod.*, XXVIII, 36), et sur des tablettes de bois (*Ezech.*, XXXVII, 16). Écrivirent-ils sur des briques d'argile, comme les Assyriens et les Chaldéens, nous l'ignorons ; ce qui est certain, c'est qu'ils gravèrent des textes et des inscriptions commémoratives sur la pierre (cf. *Exod.*, XXXI, 18 ; XXXIV, 28 ; *Deut.*, XXVII, 8 ; *Jos.*, VIII, 32). Job (XIX, 24) nous laisse entendre comment on s'y prenait : les caractères étaient gravés dans la pierre d'abord, puis l'on versait du plomb fondu dans les creux ; ainsi le métal rendait les lettres plus visibles et les préservait des altérations de l'air.

LEÇON QUATRIÈME

Le texte hébreu biblique depuis les origines jusqu'à la fin du IIe siècle de l'ère chrétienne.

Six périodes principales dans l'histoire du texte hébreu. — Le texte hébreu depuis Moïse jusqu'à Esdras. — Les altérations du texte hébreu avant l'exil. — Caractère et portée de ces altérations. — Les remaniements du texte hébreu après l'exil. — Efforts des docteurs juifs pour fixer le texte biblique. — Les travaux d'Esdras, des *sopherim*. — La fixation définitive et l'uniformisation du texte hébreu au IIe siècle; Akiba.

Les périodes principales de l'histoire du texte hébreu.

1. — L'histoire du texte hébreu biblique peut être partagée en *six* périodes. La 1re s'étend de Moïse à Esdras, soit du XVe siècle au Ve avant Jésus-Christ; — la 2e part de la fin du Ve siècle avant Jésus-Christ, et se termine avec le IIe siècle de l'ère chrétienne; — la 3e comprend les trois siècles qui suivirent, du IIIe au VIe; — la 4e s'étend depuis le VIe siècle jusqu'au XIIe; — la 5e embrasse tout le moyen âge jusqu'au XIXe siècle; — enfin la 6e est la période des temps modernes.

Objet de la leçon.

Nous n'étudions dans cette leçon que les deux premières périodes.

Le texte hébreu depuis Moïse jusqu'à Esdras.

2. — La première période — de Moïse à Esdras — vit paraître la plupart des livres du Canon hébreu. Nul doute que pendant ce laps de temps (environ 1000 années) le texte sacré n'ait subi quelque altération.

Caractère des altérations qu'il subit.

DEPUIS SON APPARITION JUSQU'APRÈS L'EXIL, LE TEXTE HÉBREU BIBLIQUE SUBIT DES REMANIEMENTS, MAIS CES ALTÉRATIONS, TOUT ACCIDENTELLES, N'ATTEIGNAIENT POINT LA SUBSTANCE DES DOCTRINES NI DES FAITS.

Absence de renseignements certains touchant le texte hébreu *avant l'exil*.

3. — Nous manquons de données positives pour bien établir quel était l'état du texte hébreu biblique AVANT L'EXIL. Chacun sait que les autographes des écrivains sacrés ont depuis longtemps disparu (1); le texte original actuel n'est

(1) Personne ne connaît l'époque de cette disparition. On a longtemps cru que les autographes avaient péri dans l'incendie du temple, lors de la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor. *IV Rois*, XXV 8 (cf. *IV Esd.*, XIV, 22, suiv.). Cette opinion n'est pas sérieusement fondée (cf. Fabricy, *Des titres primitifs de la révélation*, t. I, p. 79; Le Savoureux, *Etude sur l'Anc. Test.* p. 135). Pendant la captivité, les Juifs possédaient encore leurs livres saints (cf. *Dan.*, IX, 11. Voir aussi Josèphe, *Antiq.*, XI, cap. 1, n. 2). Ce qui paraît probable, c'est que, au retour de l'exil, de nouveaux manuscrits remplacèrent les anciens devenus très difficiles à lire et qu'on détruisit.

que la reproduction d'une recension palestinienne, qui paraît avoir été définitivement adoptée au second siècle par l'école d'Akiba (1); et encore les manuscrits les plus anciens de ce texte hébreu traditionnel — ou *massorétique* — ne remontent guère au delà du XIe siècle (2).

Avant l'exil, le texte hébreu subit des altérations.

Quoi qu'il en soit, nous ne pouvons pas nier que le texte hébreu ait subi des altérations matérielles pendant les siècles qui précédèrent l'exil.

1re preuve prise de considérations générales.

4. — 1) N'est-ce pas la loi de toute littérature manuscrite d'éprouver des accidents de transcription? Il est impossible que des copistes, soit par inadvertance, soit par ignorance, soit par suite de l'état mauvais des manuscrits dont ils se servent et qu'ils reproduisent, ne tombent pas une fois ou l'autre dans des méprises et des fautes (3).

Objection.

On objectera peut-être que l'Esprit-Saint veillait sur la transmission du texte sacré. — Nous répondrons que la providence de Dieu n'avait point à se montrer plus soigneuse des manuscrits hébreux que des manuscrits grecs de la nouvelle alliance. Or, dans ces derniers, les variantes se comptent par centaines.

Réponse.

Remarque.

5. — Nous remarquerons cependant que le texte biblique, surtout pour la partie du *Pentateuque*, subit moins de retouches et d'altérations *avant* l'exil qu'*après*. Car *a*) les exemplaires des livres saints furent moins nombreux à cette époque reculée. — En outre, *b*) ces exemplaires furent copiés avec plus de fidélité et de succès. Les scribes à qui ce soin était confié connaissaient parfaitement la langue hébraïque, qui n'avait pas cessé alors d'être la langue parlée. — On sait, d'ailleurs, *c*) que le rouleau de la *Loi*, œuvre de Moïse lui-même, était conservé dans l'arche (4). Combien de temps garda-t-on ce précieux manuscrit, nous l'ignorons; ce qui est sûr, c'est qu'au temps de Josaphat (vers 910 ou 911) l'exemplaire de la *Loi* — autographe ou copie — demeurait encore aux mains des lévites (5). Trois siècles plus tard, sous le règne de Josias (641-610), Helcias retrouvait dans le temple le rouleau sacré (6). Le peuple ne voulut point s'en séparer au moment du départ pour l'exil,

(1) Voir plus bas, p. 223.
(2) En 1839 on a découvert en Crimée des manuscrits hébreux de l'Ancien Testament, dont le plus ancien remonte, croit-on, à l'année 916 ap. J.-C.
(3) Cela est surtout vrai pour la transcription de l'hébreu (cf. Touzard, art. *De la conservation du texte hébreu* dans la *Revue bibl.*, 1897, pp. 34, ss).
(4) Cf. *Deut.*, XXXI, 9, 26.
(5) Cf. *II Par.*, XVII, 8, 13.
(6) Cf. *IV Rois*, XXII, 8, 13.

et les captifs qui revinrent le rapportèrent dans la patrie. On s'explique par là que le texte de la *Loi*, — et vraisemblablement le *Pentateuque* entier, — dut subir moins d'altérations et de retouches que les autres parties du Canon hébreu.

2e preuve, prise du *Pentateuque samaritain*.

6. — 2) Au surplus, le *Pentateuque samaritain* (1) peut être invoqué dans l'espèce comme un témoin des accidents de transcription survenus au texte hébreu antérieurement à l'exil. Ainsi l'étude comparative du texte samaritain, du texte hébreu et de la version des LXX, a révélé que celle-ci est en désaccord avec le samaritain en près de mille endroits (2). Ce qui permet de supposer que les manuscrits hébreux dont se servirent les traducteurs grecs ne concordaient point avec les manuscrits des Samaritains. Or, d'après l'opinion la plus commune (3), c'est vers la fin du VIIIe siècle ou au commencement du VIIe, que ces derniers reçurent un exemplaire hébreu du *Pentateuque* (4), qu'ils ont gardé depuis avec un soin jaloux, à l'exclusion des autres livres de l'ancienne alliance. Nous en concluons que, depuis le VIIe siècle au moins jusqu'au IIIe (époque des LXX), le texte hébreu primitif — sans excepter la partie du *Pentateuque* — ne fut point à l'abri des altérations.

Objection.

On dira que ce sont les Samaritains plutôt que les Juifs qui furent les auteurs de ces changements. — Sans doute, les Samaritains ont pu retoucher ici et là leur texte au préjudice des Juifs, mais ce serait se tromper que de leur attribuer toutes les divergences, qui existent entre leur texte et la version grecque; d'autant que celle-ci concorde en plus de mille endroits avec le samaritain contre l'hébreu massorétique (5).

Réponse.

Les altérations du texte hébreu ne sont qu'*accidentelles*.

7. — Mais les altérations du texte hébreu biblique antérieur à l'exil *n'atteignirent pas la substance des doctrines ni des faits*.

Ce qui le montre, c'est l'entière conformité, dans tout ce qui est essentiel, des textes samaritain et hébraïque, « qu'il faut, observe Richard Simon, regarder comme deux copies d'un

(1) Le Pentateuque samaritain offre le texte hébreu des livres de Moïse écrit en caractères samaritains (sur *l'alphabet samaritain* voir Ph. Berger, *op. cit.*, pp. 199 et suiv.). Cf. Walton, *Prolegomena*, cap. VII, dans Migne, *Cursus script. s.*, t. I, col. 379 et suiv. ; Rich. Simon, *Hist. crit. du V. T.*, pp. 63, 83 ; Gesenius, *De Pent. sam. origine, indole et auct.*; Caminero, *Manuale isag.*, pp. 171-176 ; Zschokke, *Hist. s. Ant. Test.*, pp. 388-391 ; Cornely, *op. cit.*, pp. 266-270. — Sur les Samaritains, leur origine et leur caractère, voir Vigouroux, *Mélanges bibliques*, pp. 363, ss. ; *la Bible et les découv. mod.*, t. IV, pp. 157-173, 5e éd.

(2) Cf. Vigouroux, *Manuel biblique*, t. I, p. 136, éd. 3.

(3) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 266-267 ; Vigouroux, Trochon, etc.

(4) Cf. *IV Rois*, XVII, 27, 28.

(5) Cf. Vigouroux, *loc. cit.*

même original » (1). Les divergences qu'ils présentent ne portent guère que sur des détails d'orthographe, de chronologie ou d'ordre littéraire (2). Au reste, Dieu devait à son honneur de protéger sa parole contre toute interpolation grave qui l'eût faussée et travestie (3).

Le texte hébreu *après l'exil* et jusque vers le commencement de notre ère.

8. — Après l'exil et jusqu'au commencement de notre ère, le texte hébreu subit encore de nombreux accidents de transcription, mais déja les docteurs d'Israel travaillèrent a le fixer.

1) Il subit des retouches.

9. — 1) L'étude comparative de la version des LXX (3e siècle avant Jésus-Christ) et du texte massorétique nous autorise à croire que le texte hébreu *subit nombre de retouches et de remaniements pendant les siècles qui s'écoulèrent depuis l'exil jusqu'au christianisme.* « Quand on a fait la part, observe Loisy, des divergences qui proviennent de la maladresse, de la négligence ou de l'arbitraire des traducteurs grecs, — et cette part est considérable dans certains livres, — il reste encore une somme très notable de variantes et de différences plus ou moins graves, additions, omissions, transpositions, qui ne sont pas imputables aux traducteurs, mais qui existaient dans leurs manuscrits hébreux... Au surplus, ces manuscrits ne présentaient pas que des fautes involontaires de copistes, il y avait des modifications voulues du texte primitif » (4).

Motifs de ces retouches.

10. — Beaucoup de ces modifications s'expliquent par le besoin qu'on eut de rendre le texte plus clair. Les scribes se permirent donc d'ajouter ici et là quelques mots, quelques détails qui constituent autant de variantes (5).

Où ces retouches sont les plus nombreuses.

C'est principalement dans les livres des *Rois* et des *Paralipomènes*, dans *Job* et dans les *Proverbes*, dans les *Psaumes* et dans la prophétie de *Jérémie*, que l'on rencontre ces divergences. Tantôt ce sont des lacunes et des altérations qui vont jusqu'à rendre le texte assez obscur; tantôt ce sont des leçons différentes, des transpositions, des interpolations,

Remarque.

enfin des corruptions orthographiques (6). — Remarquons

(1) Cf. Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 65, 73.
(2) Cf. Fabricy, *op. cit.*, pp. 399 et suiv.; Cornely, *op. cit.*, pp. 268, 269.
(3) Cf. Bellarmin, *De Verbo Dei*, lib. II, cap. 2. *Opp.*, t. I, p. 63.
(4) *Histoire crit. du texte de l'Anc. Test.*, pp. 107, 108.
(5) Voir quelques exemples dans Loisy, *op. cit.*, pp. 108-110.
(6) Pour les exemples voir Loisy, *op. cit.*, pp. 111-125; Le Savoureux, *op. cit.*, pp. 163-188, etc.

bien cependant que ces accidents de transcription ne vicièrent point la *substance* du texte.

2) Premiers efforts des docteurs juifs pour fixer le texte hébreu.

11. — 2) Mais, dès après l'exil, nous voyons les docteurs d'Israël travailler *à fixer le texte hébreu.*

a) Esdras.

Au premier rang de ces docteurs il convient de placer le prêtre Esdras (ve siècle). Dans quelle mesure ce scribe *eruditus in sermonibus Domini* (cf. *I Esd.*, VII, 6,11) améliora-t-il le texte primitif des Écritures, nous ne saurions le préciser.

Ses travaux sur le texte hébreu.

La tradition juive assure qu'il transcrivit de sa propre main un exemplaire du *Pentateuque ;* cette croyance est conforme à ce que nous lisons dans *I Esd.*, VII, 10. — On admet aussi qu'il réunit tous les livres saints dans un recueil ou *Canon* officiel. Il est donc probable qu'il les fit copier, qu'il en révisa le texte, et introduisit déjà les corrections les plus urgentes. Mais Esdras s'occupa avant tout de la *Loi*, dont il multiplia les exemplaires pour les besoins du culte.

Cela nous explique comment le texte du *Pentateuque* se trouva *fixé* dès l'époque des LXX, entre le commencement du IIIe siècle et la fin du IIe siècle av. Jésus-Christ. Néanmoins on ne se souciait point encore d'avoir une minutieuse uniformité dans toutes les copies de la Bible ; c'est seulement plus tard, au IIe siècle de notre ère, que l'on arriva à cette perfection de détail.

b) Les scribes, ou *sopherim*.

12. — Les *scribes* ou *sopherim* (1) continuèrent et complétèrent le travail d'Esdras.

Les sopherim *priores*.

Ces scribes forment deux séries dans l'histoire : les sopherim *priores* et les sopherim *posteriores* ou *tanaïtes*. — Les premiers vécurent depuis Esdras (2) jusqu'à la mort de Siméon le Juste (3). Leur autorité fut grande en Israël. « On les considère, écrit le rabbin Wogué, comme intermédiaires, tant par l'autorité que dans l'ordre chronologique, entre les prophètes et les docteurs proprement dits » (4).

Les sopherim *posteriores*.

Après eux, depuis la fin du IIIe siècle av. Jésus-Christ jusqu'au déclin du IIe siècle de notre ère, vinrent les *Scribæ*

(1) Ce mot vient du verbe hébreu *saphar* qui au Pihel signifie compter (cf. Buxtorf, *Lexic. talm.*, col. 1533, 1534 ; Gesenius, *Thesaurus*, pp. 966-967). Les *sopherim* comptaient les lettres de la loi. Cf. Talmud, trait. *Kiddushin*, 10, 1 ; *Sanh.*, XI, 3, etc.

(2) On attribue à Esdras l'institution du collège des sopherim *priores*. Cf. Le Savoureux, *op. cit.*, pp. 152-154.

(3) On fixe sa mort à l'année 291 ou 199 av. J.-C., suivant qu'on le regarde comme le fils d'Onias Ier ou d'Onias II.

(4) *Histoire de la Bible*, p. 181.

posteriores, qui remplacèrent la qualification révérée de *sopherim* par le titre plus modeste de *tannaïm* » (1). On les appelle aussi Mischnaïtes, parce qu'ils collaborèrent à la rédaction de la *Mischna* (2), recueil des traditions orales juives sur le livre de la *Loi*. Un des plus célèbres docteurs mischnaïtes fut le rabbin Akiba, qui fonda à Jamnia une école très fréquentée. Il mourut en 135. « Avec lui, dit la Mischna, s'évanouit la gloire de la *Loi* ».

Akiba.

Le travail des scribes sur le texte hébreu.

13. — C'est à ces scribes et à ces docteurs que nous devons l'amélioration lente, mais progressive, du texte hébreu de l'Ancien Testament.

Le Talmud nous apprend que leurs efforts se portèrent *a*) sur la correction de certaines phrases. Donnons quelques exemples. On lisait primitivement dans *Gen.*, XVIII, 22 : « *Dominus* adhuc stabat coram *Abraham* » ; les *sopherim* corrigèrent ainsi : « *Abraham* adhuc stabat coram *Domino* ». Ailleurs, *Exod.*, XV, 7, au lieu de « in multitudine gloriæ tuæ deposuisti adversarios *nostros* », les *sopherim* écrivirent : adversarios *tuos* ». — Leurs corrections n'étaient point toutes également heureuses, témoin celle qu'ils firent sur *Ps.* XXI, 17, et que les massorètes venus plus tard ont eu le tort de conserver : « *Comme le lion*, mes mains et mes pieds », au lieu de « *foderunt* manus meas et pedes meos ».

Le travail des *sopherim* porta aussi *b*) sur le sectionnement du *Pentateuque* et des *Prophètes* en paragraphes (3).

Il porta encore *c*) sur la suppression du *vav* copulatif (conjonction *et*) dans nombre de phrases.

Nous savons enfin *d*) par les Talmudistes que les anciens *sopherim* notaient à l'aide de points (*niqqoud*) certaines lettres d'un mot à expliquer (4), qu'ils comptaient même les versets, les mots et jusqu'aux lettres du texte sacré (5), qu'ils indiquaient parfois les mots à passer, ou à lire autrement. Aussi ces *sopherim* travaillèrent-ils déjà à « faire une haie »,

(1) Cf. Wogué, *loc. cit.* — *Tannaïm* est un mot chaldéen dont le radical signifie répéter, étudier, approfondir, commenter. Cf. Buxtorf, *Lexicon*, col. 2610, 2611. — Sur les scribes au Ier siècle de notre ère, voir Stapfer, *la Palestine au temps de J.-C.*, liv. II, chap. 3.

(2) Ce mot signifie *répétition*, ou mieux *étude répétée* de la loi. La *Mischna* forme la première et la plus importante partie du Talmud. Voir l'article *Talmud*, de Derenbourg, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. XII, pp. 1006-1036; Maurice Schwab, *Le Talmud*, t. XII, pp. I-LXXV; Stapfer, *op. cit.*, pp. 19-25.

(3) Ce sectionnement est distinct de celui que les rabbins firent plus tard, du XIIe au XIVe siècle.

(4) Cf. *Pesachim*, chap. IX, n. 2. — Voir Preiswerk, *Gramm. heb.*, p. XLIX, *a*.

(5) Ils trouvèrent par exemple que le *vav* du mot *Gâhon* (dans *Lev.*, XI, 42) est la lettre du milieu du *Pentateuque*; que le mot *dârasch* (dans *Lev.*, X, 16) est le mot du milieu; que le verset commençant par *vehithegallâh* (dans *Lev.*, XIII, 33) est le verset du milieu, etc.

comme s'exprime la *Mischna,* « autour de la loi » (1), et à fixer la rédaction du texte hébreu biblique.

Époque de la fixation définitive du texte hébreu.

14. — La fixation définitive et uniforme du texte hébreu de la Bible ne paraît pas avoir été achevée avant le milieu du IIe siècle de notre ère.

Comment s'opéra *l'uniformisation* du texte hébreu.

Sans doute, le texte du *Pentateuque* fut *fixé* dès l'époque des LXX. Celui des *Prophètes* et des *Hagiographes* le fut vers la fin du Ier siècle avant Jésus-Christ (2). Mais *l'uniformité* dans la transcription des exemplaires date seulement du IIer siècle de l'ère chrétienne, — de l'époque d'Akiba mort en 135. C'est probablement même à ce rabbin, ou au moins à l'école juive galiléenne, dont Akiba fut en son siècle le représentant le plus illustre, que nous devons cette uniformisation textuelle. On dut choisir un exemplaire des Écritures plus soigné, et on le *canonisa*, « tel qu'il était, avec toutes les fautes qu'il contenait, et qui n'existaient certainement pas dans toutes les copies au moment précis où l'autorité qui l'adopta crut devoir le consacrer tel qu'il était » (3). C'est à ce texte stéréotypé (4) que se rattache la récension massorétique — le *textus hebrœus receptus*, — que nous lisons aujourd'hui.

On s'explique donc que le Talmud ait pu dire des *sopherim :* « Ces hommes ont transmis la *Loi*, les *Prophètes* et les *Hagiographes* unis en un (volume) » (5).

(1) *Pirkè aboth*, I.

(2) Voilà pourquoi Josèphe écrivait de son temps avec une légère teinte d'exagération : « Quanta veneratione libros nostros prosequamur, re ipsa apparet. Quum enim tot jam sæcula effluxerint, nemo adhuc *nec adjicere quicquam illis, nec demere, aut mutare aliquid est ausus* ». *Cont. Apio.*, lib. I, n. 8. — Cf. *Matt.*, V, 18; *Luc*, XVI, 17.

(3) Loisy, *op. cit.*, p. 137. — La perfection et l'uniformité du texte sacré n'étaient, on le voit, que *relatives*. Voilà pourquoi le texte hébreu reçu dans les écoles talmudiques de Babylone différait en maints endroits du texte adopté par les écoles de Palestine (cf. Cornely, *op. cit.*, p. 276). — Mais ces variantes furent sans importance.

(4) Il est probable que la synagogue posséda alors un manuscrit type que l'on s'attacha à reproduire intégralement, et d'où découlent les éditions ultérieures du texte hébreu. C'est à cet exemplaire type que se rattache le texte massorétique, qui est devenu le texte traditionnel. — Cornely (cf. *op. cit.*, p. 276) est d'un avis contraire.

(5) *Babâ bathra.*, 13 b., 15 a.

LEÇON CINQUIÈME

Le texte hébreu biblique pendant les périodes talmudique et massorétique.

Étendue des périodes *talmudique* et *massorétique.* — Travaux des rabbins sur le texte pendant la période *talmudique;* en quoi ils consistèrent. — Travaux des rabbins sur le texte pendant la période massorétique. — Deux catégories de massorètes. — Travaux des premiers massorètes pour la vocalisation du texte; les signes de prononciation et d'accentuation. — Travaux des derniers massorètes pour appliquer les signes trouvés par leurs devanciers. — Les principaux massorètes.

Les travaux critiques des rabbins sur le texte hébreu se poursuivent après le IIe s.

1. — Les travaux critiques des docteurs et rabbins juifs sur le texte sacré de l'Ancien Testament ne finirent point avec le second siècle de notre ère. Ils se poursuivirent pendant les âges suivants.

Étendue des périodes *talmudique* et *massorétique.*

Les deux périodes — *talmudique* et *massorétique* — que nous étudions ici, s'étendent depuis le IIIe siècle jusqu'au XIIe.

Travaux des rabbins sur le texte pendant la période *talmudique.*

2. — PENDANT LA PÉRIODE « TALMUDIQUE », — SOIT DEPUIS LE IIIe SIÈCLE JUSQU'AU VIe (1), — LES SCRIBES JUIFS COMPLÉTÈRENT LES TRAVAUX CRITIQUES DE LEURS DEVANCIERS PAR DES OBSERVATIONS ET DES SIGNES GRAPHIQUES PROPRES A PRÉVENIR TOUTE ALTÉRATION DANS LA TRANSCRIPTION DU « TEXTUS RECEPTUS ».

Remarque préliminaire.

3. — Remarquons d'abord que les scribes dont nous parlons ici n'appartenaient probablement pas à cette classe de docteurs qui compilèrent les *Ghémaras* de Jérusalem et de Babylone (2). C'étaient, croyons-nous, de simples γραμματεῖς, copistes de profession, et chargés en outre d'enseigner la jeunesse à la maison d'école, de faire les lectures à la synagogue, de rédiger certains actes officiels, — par exemple les lettres de divorce, etc. (3).

En quoi consista le travail des scribes sur le texte, du IIIe s. au Ve.

4. — Le travail critique de ces scribes pendant la période talmudique eut surtout un triple objet.

(1) On sait que les deux Talmuds de Jérusalem et de Babylone furent achevés pendant cette période, — le premier vers 350, et le second vers 550.
(2) Cf. Graetz, *Monatsschrift*, p. 105.
(3) Cf. Stapfer, *op. cit.*, p. 286; Simon, *l'Éducation des enfants chez les anc. Juifs*, p. 34.

1) Noter les *particularités* du texte.

1) Noter les *particularités* grammaticales et orthographiques du *textus receptus*. — Exemples. On nota les lettres majuscules; celles qui étaient plus petites ou plus grandes que la forme ordinaire ; celles qui surmontaient la ligne; celles qui étaient écrites en sens inverse ; etc. On nota encore les lettres finales, les lettres médianes, ainsi que le nombre de toutes les lettres d'un paragraphe, d'une section, d'un livre (1).

2) Noter les *variantes*.

5. — 2) Noter les *variantes* du *textus receptus*. Ces observations insérées plus tard à la marge des exemplaires forment ce que la Massore appela *Keri* (קרי), *lecture*, et *Ketib* (כתיב), *écrit*, leçon *écrite* (2). — En réalité, ces variantes furent moins, dans la pensée de leurs auteurs, une correction qu'une explication du texte.

Plusieurs sortes de variantes.

Elles étaient de plusieurs sortes. Tantôt les copistes voulurent substituer dans la lecture aux mots du texte d'autres mots; par exemple, au nom trois fois saint de *Jéhovah* celui d'*Adonaï* ou d'*Élohim* (cf. *Is.*, XXVIII, 16). — Tantôt ils voulurent remplacer par des expressions plus dignes certains termes choquants, ou réputés tels (cf. *Deut.*, XXVIII, 30 ; *Is.*, XIII, 16 ; *Zach.*, XIV, 2, etc.) (3). — Quelquefois, ils voulurent simplement rattacher au mot du texte dont ils changeaient au *keri* l'orthographe, un enseignement rabbinique. Exemple : Dans *Agg.*, I, 8, le *ketib* porte « ekkabedâ », *je serai glorifié*, tandis que le *keri* maintient pour la lecture la leçon « ekkabeda*h* » avec le *he* (ה) final. On voulait rappeler que l'omission dans le texte de la lettre *he* (ה) était une allusion à la perte des *cinq* objets (4), savoir : le feu, l'arche sainte, l'*Urim* et le *Tummim*, l'huile d'onction et l'esprit (רוח), que le second temple ne possédait plus (5). Cette explication est puérile sans doute, mais la leçon du texte qu'elle prétend expliquer n'en était pas moins fort ancienne, et devait probablement exister dans les anciens manuscrits.

(1) Cf. Leusden, *Philol. heb.*, pp. 254-257, Basil. 1739. — Voir aussi Guarin, *Grammat. hebr.*, t. II, pp. 406-414; Preiswerk, *op. cit.*, pp. XXXVIII-XLV.

(2) On distinguait trois systèmes de keri : 1) le *keri velo ketib*, « à lire quoique non écrit »; 2) *ketib velo keri*, « écrit mais pas à lire »; 3) *keri uketib*, « à lire autrement que le texte écrit ». Dans le texte de nos Bibles hébraïques, le *keri* est indiqué par de petits signes ou astérisques, surmontant le mot ou la lettre que vise la note massorétique placée soit à la marge, soit au bas de la page (cf. Preiswerk, *Gramm. hebr.*, pp. 27-29, éd. 4e).

Le signe *keri* sous sa forme abrégée s'écrit 'ק et le *ketib* 'כ. — Voir Rosenmüller, *Biblia hebr.*, pp. 1021-1036, Lipsiæ, 1878; Wogué, *op. cit.*, pp. 112-114.

(3) Cf. Leusden, *op. cit.*, pp. 272, seq.; Cappel, *Critica sac.*, p. 83.

(4) On sait que la lettre *h* en hébreu a la valeur numérique de 5.

(5) Traité *Taanith*, Talmud de Jérus., t. VI, p. 153, trad. Schwab.

3) *Séparer* les mots, etc.

6. — 3) *Séparer* les mots, les phrases, les versets, les sections.

Ainsi, l'on décida de laisser entre chaque mot un petit intervalle, — à peu près l'épaisseur d'une lettre, et entre les versets ou les phrases un intervalle plus étendu. Quant aux grandes sections (1), on les indiquait par un alinéa, et les subdivisions de sections par un blanc au milieu de la ligne (2).

Remarque.

Là ne s'arrêta point encore l'activité critique des docteurs juifs sur le texte de l'Ancien Testament.

Travaux des rabbins sur le texte héb. pendant la période *massorétique*.

7. — PENDANT LA PÉRIODE DITE « MASSORÉTIQUE » (3), — SOIT DU VIe SIÈCLE AU XIIe, — LES DOCTEURS JUIFS FIXÈRENT PAR DES SIGNES LA VOCALISATION DU « TEXTUS RECEPTUS », EN MÊME TEMPS QU'ILS DÉVELOPPÈRENT ET CONSIGNÈRENT PAR ÉCRIT TOUTES LES OBSERVATIONS CRITIQUES, GRAMMATICALES, ORTHOGRAPHIQUES, ETC., DE LEURS PRÉDÉCESSEURS.

Ce qu'étaient les *massorètes*.

8. — Les docteurs juifs qui se livrèrent pendant cette période à des travaux sur le texte hébreu sont appelés communément *massorètes*, et le texte, qui sortit de leurs mains accentué et ponctué, texte *massorétique*. Néanmoins, à parler rigoureusement, le nom de *massorètes* convient plutôt aux rabbins qui *adaptèrent* à tous les livres de la Bible hébraïque le système de vocalisation et de ponctuation, inventé dans le courant du VIe et du VIIe siècle (4). On doit donc les distinguer des *ponctuateurs* proprement dits (5), qui vécurent avant eux.

Par qui, et à quelle époque fut introduit

9. — Or, c'est à ces derniers que revient l'honneur d'avoir

(1) Voir plus bas, p. 240.

(2) Ces détails nous sont fournis par le traité *Schabbath*. — Sur la question de l'état du texte de l'Ancien Testament pendant la période talmudique, voir Strack, *Prolegomena crit. in V. T. hebr.*

(3) La « Massore », du mot מסר, « transmettre » (cf. Buxtorf, *Lexicon talm.*, col. 1233), comprend en général tous ces travaux de critique et d'exégèse, que les docteurs et rabbins juifs ont faits sur le texte sacré, depuis Akiba (135 ap. J.-C.) jusque vers le XIIe siècle de notre ère. Néanmoins on donne plus particulièrement l'épithète de *massorétique* à l'époque qui s'étend entre le VIe siècle et le Xe, parce que les Juifs ne s'occupèrent jamais plus activement qu'alors de protéger l'intégrité du texte des Écritures. Or, quatre causes semblent avoir favorisé cet essor de l'activité littéraire de la synagogue : 1) l'élan vers les études théologiques que prirent, à partir du VIe siècle, les écoles de Palestine, — surtout celle de Tibériade, — stimulées par les écoles de Babylone (cf. Ginsburg, dans *Kitto's Cyclopædia*, t. III, pp. 790-791); — 2) l'affaiblissement croissant de l'intelligence de la langue hébraïque; — 3) la diminution, chaque jour plus sensible, du nombre de ceux qui conservaient pures les traditions orales (cf. Le Savoureux, *op. cit.*, p. 204); — 4) l'antagonisme des karaïtes et des rabbanites (cf. Loisy, *op. cit.*, pp. 168-169; Wogué, *op. cit.*, pp. 195-197).

(4) Ils fleurirent depuis le VIIIe siècle de notre ère jusqu'aux XIe et XIIe. C'étaient « des greffiers consciencieux, dit Wogué, de patients calculateurs, des grammairiens passables; ce n'étaient ni des critiques ni des fondateurs... Ils ne furent que בעלי מסורת, *conservateurs de la tradition*, du texte traditionnel, lettres, accents et voyelles ». *Op. cit.*, pp. 122-123.

(5) Ces ponctuateurs sont appelés בעלי נקוד.

le système de vocalisation du texte hébreu.

inventé le système des signes fort ingénieux, qui ont fixé la *vocalisation* du texte hébreu biblique (1).

Travaux des premiers massorètes.

Ce système ne fut point l'œuvre d'un seul homme ni d'une seule époque. Commencée vraisemblablement dès les premières années du VIIe siècle (2), cette entreprise fut continuée pendant tout le siècle suivant. Les résultats acquis furent perfectionnés graduellement. Ce n'est même que vers le IXe siècle, qu'on arriva à une entente définitive.

Deux catégories de signes de *vocalisation*.

10. — Le système de *vocalisation* massorétique comprend deux catégories de signes : les uns fixent la prononciation, les autres la récitation.

Les signes de prononciation sont les *points-voyelles;* les signes de récitation sont les *accents.*

1) Les signes de *prononciation.*

11. — Pour indiquer la *prononciation* des consonnes, on inventa tout un système de points, simples ou combinés, de petits traits, horizontaux ou verticaux, et de signes servant soit à représenter les voyelles, soit à marquer certaines propriétés des consonnes (3), (consonnes à redoubler, à prononcer avec aspiration ou non, etc.) — On plaça ces signes au-dessus, au-dessous, ou au-dedans des consonnes.

Quels furent les inventeurs des signes de prononciation.

12. — D'après plusieurs critiques modernes, ceux qui eurent la première idée de ces signes de vocalisation furent des maîtres

(1) Jusqu'à l'époque de la clôture du Talmud (550), le texte hébreu ne présentait que des consonnes. Les talmudistes, qui connaissaient assurément la prononciation biblique, paraissent ignorer tout signe quelconque de vocalisation. Cf. Preiswerk, *op. cit.*, p. XLI, not. 3; Loisy, *op. cit.*, pp. 158-160.

(2) Le rabbin Luzzato parle même des premières années du VIe. Son sentiment nous paraît exagéré.

(3) Dans le début, on se contenta vraisemblablement d'un simple point, ou d'un trait ayant une valeur diacritique, et servant à distinguer des mots différents écrits avec les mêmes lettres. Le point en haut devait marquer les voyelles longues *â, ô;* le point en bas, les voyelles brèves *é, i.* Inséré dans le corps d'une lettre, le point marquait soit le redoublement de cette consonne, soit la non-aspiration des lettres *bet, ghimel, dalet, kaph, phe, thâv.* Au-dessus du *shin,* il différenciait la prononciation *sch* de la prononciation *s.* Peu à peu l'emploi du point diacritique se développa; on le combina avec les consonnes, on le réunit à d'autres points juxtaposés; on se servit aussi de traits pour représenter certaines voyelles; bref, tout un système graphique de prononciation fut inventé. Ainsi, pour marquer la voyelle *ô* (long), on plaça un point à gauche au-dessus de la consonne (·— ou בֹו); pour marquer la voyelle *û* (long) on mit encore le point à gauche de la consonne, mais dans le milieu de la lettre *vav* (ו) qu'on juxtaposa (בוּ); pour marquer la voyelle *u* bref on rangea transversalement trois points sous la consonne (בֻ); de même deux points disposés horizontalement (··) sous la consonne représentent le son *ê* (בֵ); disposés en triangle (∵) ils représentent *é* (bref); un seul point combiné avec l'*iod* (י.), et placé sous la consonne, représente *î* (long), et sans la combinaison de l'*iod* il représente *i* bref (בִי *bi;* בִ *bi*); si les deux points sont écrits verticalement au-dessous de la consonne ils marquent l'*e* muet. Les voyelles du son *a* sont indiquées par des traits : ָ = *â* (long); ַ = *a* (bref). Le son *o* (bref) est aussi marqué par ָ. Enfin en combinant les points avec les traits, on arriva à former quelques voyelles (celles du son *a, e, o*) très brèves; ainsi ֲ = *a* très bref; ֱ = *é* très bref, ֳ = *o* très bref.

d'écoles de Palestine et de Babylonie (1), soucieux de faciliter à leurs élèves la lecture du texte inspiré. De fait, les noms par lesquels sont désignés les points-voyelles paraissent bien être des termes pédagogiques (2). Ce qui est sûr, c'est que les Syriens orientaux et occidentaux possédaient, dès avant le VIe siècle, un système graphique de vocalisation; il est donc permis de croire — avec Jahn (3), Luzzato, Wogué (4), etc. — que les docteurs juifs de Tibériade et de Babylonie se proposèrent de les imiter, et qu'ils inventèrent à leur exemple des points-voyelles pour marquer la prononciation du texte sacré (5).

La prononciation que fixèrent les massorètes.

13. — Mais quelle prononciation les ponctuateurs de la période massorétique ont-ils prétendu fixer ? Ce n'était certes point absolument l'ancienne prononciation, en usage lorsque les différents livres de la Bible furent composés.

La prononciation de l'hébreu varia au cours des siècles.

Depuis Moïse jusqu'à l'exil, et depuis l'exil jusqu'au VIIe siècle après notre ère, la prononciation de l'hébreu subit plus d'un changement. Il est sûr, en effet, que la prononciation au temps des LXX, par exemple, différait pour beaucoup de mots de la prononciation massorétique. Cette divergence atteignait même les consonnes. « La prononciation des LXX, remarque Preiswerk, se rapprochait de la prononciation araméenne, et quelquefois on croirait reconnaître une certaine influence du dialecte égypto-judaïque; ou bien ils adaptèrent les sons hébreux à la manière de prononcer des Grecs » (6).

Les Juifs conservèrent oralement la prononciation du texte sacré.

14. — Tout le monde reconnaît cependant que, malgré ces variations inévitables, les Juifs gardaient par tradition orale le secret de la prononciation du texte sacré (7). Les *sopherim* postérieurs à Esdras, les docteurs juifs des premiers siècles de notre ère, et les rabbins qui enseignaient dans les écoles

(1) Il est difficile de décider si ce fut en Palestine, à Tibériade par exemple, ou en Babylonie (à Néhardea, à Sora, à Poumbedita) que prit naissance le système de vocalisation du texte biblique (cf. Stade, *Lehrb. d. hebr. Gr.*, § 33, 37; Pinsker, *Einl. in das babyl. hebr. Punctationssyst.*; Loisy, *op. cit.*, 163-166). Mais grâce à l'activité littéraire des rabbins de Palestine, et au prestige dont jouissait la grande école de Tibériade, le système de ponctuation babylonien dut céder le pas au système palestinien, qui prévalut à partir du Xe siècle.
(2) Cf. Derenbourg, *Journal asiatique*, 1870, II, 303; Loisy, *op. cit.*, p. 163, note 1.
(3) *Gramm. hebr.*, p. 19.
(4) Cf. Wogué, *op. cit.*, pp. 124-125. — C'est aussi l'opinion de Cornely, *op. cit.*, p. 278; de Loisy, *op. cit.*, pp. 160-161; etc.
(5) Richard Simon (*op. cit.*, p. 147) pense que les Juifs ont voulu imiter aussi les Arabes.
(6) *Gramm. hebr.*, p. XLIII, n. 1.
(7) Cf. Rich. Simon, *op. cit.*, p. 148.

(בתי חמדרש), conservèrent certainement et transmirent les règles d'une lecture bien assurée. Comment douter aussi que la vénération scrupuleuse, superstitieuse même, que les Juifs avaient pour la lettre des Écritures, surtout après la ruine de Jérusalem, n'ait exercé une grande influence sur la tradition de la lecture, principalement par rapport à la récitation publique dans les synagogues (1) ?

La prononciation massorétique représente la prononciation *traditionnelle* du texte. Preuves. *a*)

15. — Or, la prononciation massorétique représente cette prononciation traditionnelle de l'hébreu biblique.

Nous en avons une première preuve dans ce fait, que les plus vieux Targums (2) et le Talmud ont lu à peu près comme nous lisons aujourd'hui ; c'est ce qu'attestent les traductions, ou encore la discussion de certains passages, dont l'interprétation dépend des voyelles assignées aux consonnes.

b)

Nous en avons une seconde preuve dans ce fait que les transcriptions données par Origène du texte hébreu, en caractères grecs (3), s'accordent en substance avec la prononciation massorétique (4).

2) Les signes de *récitation* du texte hébreu.

16. — La seconde catégorie de signes inventés par les ponctuateurs du VIIe siècle devait fixer la *récitation* du texte hébreu. Ce sont les *accents*.

Rôle des accents dans le texte hébreu.

17. — Pour bien comprendre le rôle des accents massorétiques, il faut se rappeler que la lecture des livres saints dans les synagogues était modulée d'après le sens et le groupement logique des mots. C'est cette modulation que les accents règlent, et c'est ce groupement des membres ou des mots de la phrase qu'ils déterminent. Nous pensons même, avec Wogué (5) et d'autres critiques, que ces signes toniques eurent

(1) Les rouleaux de la *Loi* et des *Prophètes*, dont les rabbins modernes se servent dans les synagogues, ne portent ni points-voyelles ni accents. A voir la facilité avec laquelle ils en lisent le texte par le seul exercice, sans commettre la moindre faute, on comprend mieux comment la prononciation de l'hébreu biblique a pu se conserver pendant de longs siècles chez les enfants d'Israël.

(2) Voir plus bas, *Section IV*^{e}, la *Leçon* sur les *Targums*.

(3) Voici un exemple : *Gen.*, I, 20.

ויאסר אלהים	Ουιωμερ ελωειμ
ישרצו המים	ισρεσου αμαιμ
שרצ נפש חיה	σαρες ναφες αια
ועוף יעופף על	ουωφ ιεωφεφ αλ-
הארע על פני	ααρες αλφαχνη
רקיע השמים:	ραχιη ασαμαιμ.

(4) Voir aussi saint Jérôme *ad Damasum*, dans *Patr. lat.*, t. XXII, col. 456-458.

(5) *Op. cit.*, pp. 119, not. 2; 125, not. 1.

dans le principe pour but de ponctuer le texte. Donc, chaque mot fut pourvu d'un accent, marquant la relation logique de ce mot avec le suivant, ou, au contraire, son indépendance relativement aux autres mots qui viennent après ; on indiquait ainsi la fin d'un membre de phrase, la fin d'une proposition, la fin d'une phrase, d'un verset. Et comme ces accents affectaient d'ordinaire la syllabe tonique, il arriva qu'ils furent à la fois des signes de ponctuation et des signes de modulation (1).

Travaux des massorètes, aux VIIIe et IXe s.

18. — Tels furent les travaux qu'entreprirent les docteurs juifs du VIIe siècle pour la vocalisation du *textus receptus*. Continués au VIIIe siècle, ils ne paraissent avoir été achevés que vers le milieu ou la fin du IXe. C'est à cette époque (2) que les *massorètes* proprement dits *introduisirent* dans le texte de tous les livres du Canon hébreu (3) les points-voyelles et les accents, en même temps qu'ils consignèrent par écrit toutes les observations critiques, grammaticales, orthographiques de leurs devanciers, auxquelles ils joignirent les leurs. Rien n'échappa à leur minutieuse perspicacité. Tout fut examiné, discuté, précisé, noté. Les versets, les mots, les lettres même de chaque livre furent comptés; toutes les particularités d'un mot furent signalées : on mentionna combien de fois un mot est écrit avec une orthographe pleine ou défective, avec telles voyelles ou tels accents ; combien de fois il se trouve au commencement, au milieu, à la fin d'un verset, avec telle préposition, avec tel sens, etc., etc. (4).

La *Massore* écrite.

19. — Toutes ces notes et observations, fruit d'un travail immense, forment la Massore, « cette haie protectrice de la Loi » (5).

Comment elle fut rédigée.

Au début, les remarques des *massorètes* furent rédigées sur des feuilles détachées, et réunies plus tard en manuscrits (6);

(1) Sur les accents massorétiques, leur caractère et leur rôle, voir Guarin, *op. cit.*, t. I, pp. 19-22; t. II, pp. 305-336; Preiswerk, *op. cit.*, pp. 18-24; Graetz, *op. cit.*, pp. 385-409.

(2) Jusque-là, en effet, la plupart des résultats de la critique juive sur le texte avaient été transmis et enseignés *oralement*.

(3) Remarquons que les exemplaires destinés à l'usage des synagogues ne furent point ponctués ; seuls les manuscrits des particuliers reçurent les signes de la vocalisation massorétique. Voir plus bas, p. 234.

(4) Cf. Leusden, *op. cit.*, pp. 259, seq.; 304-305; Buxtorf, *Tiberias;* Walton, *Prolegomena*, cap. IV, etc.

(5) *Pirké Aboth.*, III, 13.

(6) Telle fut la raison d'être du traité *Sopherim* dont la rédaction date, selon les uns, du VIe ou du VIIe siecle, et selon les autres du VIIIe ou du IXe siècle de l'ère chrétienne. Ce n'était pas le travail écrit le plus ancien de ce genre, car il s'y trouve des emprunts faits à des compilations antérieures. Cf. Le Savoureux, *op. cit.*, pp. 207 et suiv.

— mais de bonne heure, au IXe siècle et au Xe, ces observations prirent place dans le texte, à côté du texte. Un *sopher* calligraphe écrivait les consonnes ; un *sopher* ponctuateur insérait les voyelles et les accents ; un *sopher* correcteur (cf. Buxtorf, *Lex. talm.*, col. 1236) révisait le tout.

La *grande* Massore.

20. — Quant aux remarques critiques, orthographiques, etc., on disposa celles qui étaient plus longues et plus détaillées, dans les marges supérieures et inférieures des manuscrits ; c'est ce qu'on appela la *grande* Massore.— On renvoya à la fin des livres celles qu'on ne put, faute de place, inscrire aux marges ; c'est ce qu'on appela la Massore *finale*. — Enfin, quelques observations plus brèves furent introduites entre les colonnes et le texte ; elles sont désignées sous le nom de *petite* Massore (1). Ce sont principalement les notes de cette dernière Massore que reproduisent nos éditions modernes de la Bible hébraïque.

La Massore *finale*.

La *petite* Massore.

Noms des principaux massorètes.

21. — Nous connaissons les principaux massorètes, qui donnèrent à la vocalisation du texte hébreu sa forme définitive. C'étaient Moïse ben-Ascher, Aaron ben-Ascher, Jacob ben-Naphtali et Saadia. Les deux ben-Ascher enseignaient à Tibériade ; ben-Napthali vivait en Babylonie ; Saadia était né dans la haute Égypte (2). Ils appartiennent au Xe siècle.

Les trois premiers firent des recensions très consciencieuses du texte sacré, mais celle d'Aaron ben-Ascher a prévalu. Les critiques ont adopté pour l'édition de la Bible hébraïque son système de ponctuation et d'accentuation.

Donc, grâce aux travaux des massorètes (3), le texte hébreu

(1) Comme on le pense bien, ces indications massorétiques n'étaient pas toujours copiées exactement. Nombre d'erreurs et une grande confusion s'ensuivirent. Il prit en outre fantaisie aux scribes de disposer les notes massorétiques de manière à leur faire représenter des fleurs, et des figures de toutes sortes. Bientôt la *Massore*, surtout la *petite*, ne fut presque plus intelligible aux rabbins eux-mêmes. Jacob ben Chajim, au XVIe siècle, déchiffra cette compilation, et en publia une édition pratique dans la *Bible rabbinique* de Bomberg (2e éd., 1524-1525). Cf. Ginsburg, *Jacoben Chajim's Introduction to the rabbin. Bible.*

(2) Saadia est un personnage assez peu connu (voir la notice que lui consacre Ginsburg dans la *Kitto's cyclopœdia*, t. III, pp. 706-707). Il était surnommé *Gaon, le vénérable,* et dirigeait l'école de Sora, en Babylonie.

(3) Ces travaux ont été diversement appréciés. On a exagéré — les Juifs surtout et quelques chrétiens : Buxtorf, Arias Montano, Mariana (cf. Walton, *Prolegomena*, cap. IV, dans Migne, *Cursus Script.*, t. I, col. 278-279), etc., — la valeur critique de la *Massore*. Par contre, plusieurs — même parmi les Juifs (Jacob ben Chajim, Elias Levita (cf. Walton, *loc. cit.*), — l'ont trop dénigrée. Richard Simon se montre plus judicieux quand il écrit. à la suite de Walton : « J'ai lu la *Massore*, et... j'ai été persuadé que, si d'un côté elle renferme beaucoup de minuties inutiles, il y a d'autre part un grand nombre de règles très utiles et qui peuvent servir pour concilier les anciennes versions avec les nouvelles ». *Op. cit.*, p. 132. (Voir Walton, *op, cit.*, dans Migne, *Cursus*. t. I, col. 282). — La *Massore* a le mérite 1) d'avoir concouru puissamment à conserver le texte hébreu sans altérations valables ; — 2) de nous avoir gardé certaines leçons très anciennes ; — 3) d'avoir fixé la vocalisation et l'ac-

de l'Ancien Testament demeura dans son ensemble *fixé* et *uniforme* à partir du XIIe siècle, non seulement quant à sa *rédaction matérielle*, mais encore pour sa *prononciation*.

centuation traditionnelles du texte sacré. — Sur la *Massore* voir Buxtorf, *Tiberias, sive commenta-*
rias massorethicus ; Morin, *Excercitationes biblicae de hebræi græcique textus sinceritate* ; Leus-
den, *Philologus hebræus* ; L. Cappel, *Critica Sacra* ; Walton, *Prolegomena*, cap. IV ; Richard Si-
mon, *Histoire critique du N. T.*, liv. 1, chap. 24, ss ; Fabricy, *Des titres primitifs de la révélation*,
t. II, pp. 288-315. — Parmi les modernes, voir Lindsay, dans *Kitto's cyclopædia*, t. III ; Le Sa-
voureux, *Études sur l'Anc. Test.* ; Ginsburg, *The massorah compiled and alphabetically arran-*
ged, etc.

LEÇON SIXIÈME

Le texte hébreu depuis le moyen âge jusqu'au XIXe siècle.

Le texte hébreu pendant le moyen âge. — Deux sortes de manuscrits hébreux. — Particularités qui distinguent chacune des deux catégories. — Le texte hébreu depuis l'imprimerie. — Les éditions imprimées du xve, du xvie, du xviie et du xviiie siècle.

Objet de la leçon.

1. — Nous étudions ici la cinquième période de l'histoire du texte hébreu biblique (1). Cette période embrasse tout le moyen âge, et les siècles qui ont suivi jusqu'au xixe.

État du texte hébreu au moyen âge.

2. — Pendant le moyen age, jusqu'a la découverte de l'imprimerie (vers 1436), les rabbins s'attachèrent a conserver dans son intégrité, et a transcrire avec une fidélité minutieuse, le texte hébreu massorétique, mais ils ne purent encore le préserver d'assez nombreuses altérations.

La recension et l'exemplaire-type reproduits au moyen âge.

3. — C'est la recension particulière du texte hébreu d'Akiba (2), faite par Aaron ben-Ascher, que les rabbins du moyen âge s'efforcèrent de conserver et de transmettre. Aussi n'avons-nous plus de manuscrits du texte hébraïque remontant au-delà du xe siècle ; le plus ancien qui ait été conservé est celui de Saint-Pétersbourg (3). On croit que les Juifs détruisirent tous les exemplaires antérieurs, lorsqu'ils eurent reçu des massorètes un exemplaire-type, qu'ils reproduisirent tel quel scrupuleusement.

Deux sortes de mss. hébreux.

4. — Or, il importe d'observer ici que les manuscrits hébreux formaient deux catégories : ceux qui étaient destinés à l'usage des synagogues, et ceux que les Juifs possédaient pour leur usage privé.

1) Les rouleaux de synagogue ;

5. — Les manuscrits de synagogue présentaient les particularités suivantes :

(1) Voir plus haut, p. 217.
(2) Voir plus haut, p. 223.
(3) Voir plus haut, p. 218, not. 2.

1) Ils ne contenaient que le *Pentateuque*, les sections des *Prophètes* (הפטרות), et les cinq livres que les Juifs désignent sous le nom de « rouleaux » (מגלות), savoir : le *Cantique des cantiques*, *Ruth*, les *Lamentations*, l'*Ecclésiaste* et *Esther* (1).

leurs particularités.

2) Ils ne renfermaient que le « textus receptus », sans voyelles, sans accents, sans aucune note massorétique.

3) Ils étaient rédigés sur des rouleaux séparés de parchemin, avec un soin infini, et la plupart du temps en caractères ornementés (2).

Les mss. privés ; leurs particularités.

6. — Les manuscrits privés

1) renfermaient un plus grand nombre de livres que les manuscrits des synagogues; néanmoins ceux où les livres du Canon hébreu se trouvent au complet sont assez rares (3).

2) Ils offraient le texte sacré tel que les massorètes l'avaient vocalisé et ponctué, c'est-à-dire avec les points-voyelles, les accents et les notes critiques.

3) Ils étaient rédigés indifféremment sur parchemin ou sur papier, et n'avaient point la forme des « rouleaux » officiels, mais celle de livres ordinaires.

4) Ils étaient écrits le plus souvent en caractères carrés (4), quelquefois en caractères rabbiniques.

5) Le texte des parties en prose était disposé habituellement par colonnes, et le texte des parties poétiques stichométriquement.

Nous possédons encore quelques vieux mss. hébreux.

7. — Les Juifs avaient défense de vendre les manuscrits sacrés (5). Lorsqu'ils étaient détériorés, usés, et qu'ils ne pouvaient servir pour un motif ou pour un autre, on les détruisait et on les jetait dans la piscine (גנזא) attenante à la synagogue (6). Malgré ces précautions, un assez grand nombre de vieux manuscrits hébreux nous sont parvenus (7).

(1) Cf. Buxtorf, *op. cit.*, col. 441 ; Wogué, *op. cit.*, p. 11.

(2) Cf. de Voisin, *Observationes in proœmium pugionis fidei*, pp. 85, ss., Paris 1651; Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 118, ss.

(3) Le catalogue de notre bibliothèque nationale en compte 104; sur ce nombre 25 seulement possèdent tous les livres du Canon hébreu. Sur les 581 manuscrits qu'avait collationnés Kennicot, il n'y en a que 102 qui donnent tout l'Ancien Testament.

(4) Les caractères des manuscrits espagnols sont parfaitement carrés et majestueux ; ceux des manuscrits français et italiens sont un peu plus arrondis; ceux des manuscrits allemands sont les moins beaux. Cf. Richard Simon, *op. cit.*, p. 121.

(5) Voir Maimonide dans De Voisin, *op. cit.*, p. 90.

(6) Cf. Buxtorf, *Lexicon talm.*, col. 457; De Voisin, *op. cit.*, p. 87; Rossi, *Prolegomena.* § xv.

(7) L'anglais Kennicot, au xviiie siècle, en collationna ou fit collationner un bon nombre. Le savant prêtre italien, B. de Rossi, en collationna 1418, dans la première partie de notre siècle. Depuis, les orientalistes en ont encore trouvé d'autres à Odessa, et en dehors de l'Europe.

Les altérations inévitables du texte hébreu pendant le moyen âge.

8. — Il nous est donc permis de constater critiquement que, pendant la période du moyen âge, les efforts des rabbins ne purent préserver absolument le texte massorétique de tout accident de transcription. Même les exemplaires du *Pentateuque* n'en furent pas à l'abri (1). Ces variations portent soit sur le texte, dans lequel on substitua le *keri* au *ketib ;* soit sur la vocalisation et la ponctuation du texte ; soit principalement sur les notes de la *Massore.* On doit reconnaître, cependant, que le texte de la *Loi* fut toujours le plus soigné, et le moins chargé de variantes ou de fautes.

Le texte hébreu depuis l'imprimerie.

9. — Voici en résumé, et siècle par siècle, l'histoire du texte hébreu depuis la découverte de l'imprimerie.

Les premiers textes hébreux imprimés du xve s.

Le premier livre biblique publié en hébreu par la presse date de 1477 ; c'est le *Psautier*, imprimé à Bologne, où parut également et pour la première fois le *Pentateuque*, en 1482. — Les *Prophètes* suivirent en 1486 ; on les imprima à Soncino, près de Crémone, avec les cinq *meghilloth.* — Enfin, tous les *Hagiographes* furent publiés à Naples en 1487.

La première édition complète de l'Anc. Test.

C'est seulement à la fin du xve siècle, en 1488, que le rabbin Josué Salomon fit paraître à Soncino la *première* édition complète de l'Ancien Testament dans le texte original. Dès 1494 cette édition fut reproduite à Brescia.

Critique de ces éditions.

10. — Ces premières éditions imprimées de la Bible hébraïque laissent à désirer au point de vue critique, parce que les éditeurs ne discutèrent point assez la valeur des manuscrits dont ils se servirent. Elles sont néanmoins très utiles à consulter, si l'on veut se renseigner sur les nombreuses variantes du textede l'Ancien Testament (2).

Les éditions du xvie s. Polyglotte d'Alcala.

11. — Le xvie siècle vit paraître des éditions plus critiques. Citons d'abord, parce qu'elle est la première en date, la célèbre polyglotte d'Alcala (1514-1517). Le cardinal Ximénès en ordonna et dirigea l'exécution. Le texte hébreu y est réimprimé d'après de bons manuscrits, muni de voyelles, mais non d'accents (3).

(1) Au xiiie siècle, Meir ben Todros, chef de la synagogue de Tolède et talmudiste érudit, s'en plaignait vivement. Mais ces fautes étaient inévitables ; les unes paraissent avoir été volontaires de la part des scribes ; les autres, involontaires, provenaient des distractions ou de la négligence des copistes.

(2) Cf. J.-B. de Rossi, *Introduzzione alla s. Scrittura*, § 37.

(3) Sur cette polyglotte, voir Richard Simon, *Hist. critique du N. T.*, pp.515-516 ; Cornely, *op. cit.*, pp. 527-529.

Bible de Bomberg.

Vient ensuite (1524-1525) la grande Bible, dite *seconde de Bomberg* (1). Elle fut imprimée à Venise par le fameux typographe hollandais, Daniel Bomberg, sous la direction du savant israélite Jacob ben-Hayim. On y trouve le texte, la *Massore*, les *Targums*, et quelques commentaires des plus doctes rabbins. Cette (*seconde*) édition de Bomberg — avec celle d'Alcala — a servi de type aux éditions postérieures (2).

Polyglotte d'Anvers.

Enfin, de 1569 à 1572, parut la polyglotte d'Anvers, publiée chez Plantin, sous les auspices de Philippe II, roi d'Espagne, et par les soins d'Arias Montano. Cette polyglotte eut un immense succès, car « on n'avait rien vu jusqu'alors de si magnifique ni de si utile sur cette matière » (3).

Les éditions du XVIIe s.

12. — Le XVIIe siècle ne compte pas moins de quatre grandes éditions de la Bible hébraïque.

Bible de Buxtorf.

Nous devons mentionner en premier lieu la *Bible rabbinique* de J. Buxtorf, qui parut à Bâle en 1618-1619. Elle présente le texte des éditions de Bomberg (de 1548 et de 1568) (4) mais revisé sur la *Massore;* elle renferme, en outre, les *Targums*, la grande et la petite *Massore*, ainsi que les commentaires des rabbins les plus célèbres.

Polyglotte de Paris.

Mentionnons en second lieu la polyglotte de Paris, qui vit le jour de 1628 à 1645, chez Vitré, par les soins de plusieurs savants et aux frais de Michel Le Jay, avocat au Parlement. Elle reproduit en partie la polyglotte d'Anvers, mais elle contient de plus les versions syriaques et arabes (avec leurs traductions latines) de l'Ancien Testament, ainsi que le texte hébreu samaritain, et la version samaritaine en caractères samaritains (5).

Polyglotte de Londres.

Mentionnons en troisième lieu la polyglotte de Londres ou de Walton (1653-1657), plus commode et plus critique que la précédente. Au temps de Richard Simon « il n'y avait rien de plus achevé pour la Bible que la polyglotte de Londres » (6).

La Bible d'Athias

Signalons enfin la Bible hébraïque de J. Athias, publiée par lui en deux éditions différentes, 1661 et 1667. Elles ont servi de de base à toutes les éditions qui ont suivi.

(1) Un peu plus tôt, en effet, vers 1517 ou 1518, un juif converti, Félix Prato, avait publié chez le même Bomberg, à Venise, une *Bible hébraïque* avec la *Massore* et les *Targums*.
(2) Sur les Bibles éditées par Bomberg, voir Richard Simon, *op. cit.*, pp. 512-513.
(3) Richard Simon, *op. cit.*, pp. 517-518. — Voir le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. I, col. 954.
(4) Sur ces éditions, voir Rich. Simon, *op. cit.*, p. 513.
(5) Lire la critique qu'en fait Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 518-520.
(6) Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 520-521.

Les éditions du XVIIIe s.

13. — Pendant le XVIIIe siècle, on se contenta de reproduire à peu de chose près les éditions du juif Athias. — La meilleure de ces rééditions est celle de Van der Hooght (1), publiée à Amsterdam en 1705. Elle a été jusqu'à ces dernières années comme le *textus receptus* de la Bible hébraïque (2).

(1) Il y en eut d'autres encore : celle de Jablonsky, 1699, très soignée pour les points-voyelles et les accents; celle d'Opitz, 1709, très estimée; celle de Michaëlis, 1720, moins bonne que les précédentes, quoique très utile à consulter pour les variantes.

(2) Indépendamment de ces polyglottes et de ces éditions du texte hébreu, les travaux critiques sur le texte original de l'Ancien Testament n'ont point cessé pendant toute la période du moyen âge, et depuis la découverte de l'imprimerie. Juifs et Chrétiens ont rivalisé et rivalisent encore d'activité. Cf. Wogué, *Histoire de la Bible;* Trochon, *Introduction générale*, t. I, pp. 287-290. Les meilleurs travaux modernes sur le texte massorétique sont ceux de Frensdorff, *Massora magna*, 1876, et de Ginsburg, *The Massorah compiled from mss.*, 1880-1885.

Remarquons encore que, depuis la découverte de l'imprimerie, les Juifs ont toujours voulu avoir des éditions manuscrites des livres saints. Ce sont ces exemplaires qui leur servent pour les lectures des synagogues (cf. Wogué, *op. cit.*, pp. 128-129); ils contiennent la *Loi* (le Pentateuque), les *Prophètes*, les *Méghilloth*, disposés dans l'ordre des lectures : le *Cantique* (Pâques), *Ruth* (Pentecôte), *Lamentations* (au jeûne d'ab); *Ecclésiaste* (Tabernacles), *Esther* (Purim.), et probablement (cf. Stapper, *op. cit.*, p. 323) les *Psaumes* avec *Daniel*. Ces manuscrits n'ont ni points-voyelles, ni accents. Les espaces entre les *paraschot* sont gardés.

LEÇON SEPTIÈME

Le texte hébreu dans nos Bibles modernes. — Sa valeur.

Les éditions du texte hébreu depuis 1800 jusqu'à 1861.— Les principales éditions postérieures.— Contenu de nos Bibles hébraïques. — Ordre des livres et divisions du texte. — Les *Paraschot,* les *Haphtarot.* — Valeur dogmatique du texte hébreu actuel.— Sa valeur critique.

Les Bibles hébraïques du XIXe s. de 1800 à 1861.

1. — Dans notre siècle, jusqu'en 1861, la critique n'a guère connu que le texte hébreu de l'édition de Van der Hooght.

Le Dr Jahn, de Vienne, l'a reproduit en 1806.

En Allemagne, Hahn (1832), Rosenmüller (1834), Theile (1849) ; en Angleterre, Judah d'Allemand (1825) et Davidson (1855) l'ont également reproduit.

Dans le même temps (1846-1855), Stier et Theile ont édité une polyglotte (de la Bible entière) où se trouvent, à côté de l'hébreu, les versions des Septante, de la Vulgate et de Luther.

Les Bibles hébraïques depuis 1861.

La Bible Baer-Delitzsch.

2. — Mais en 1861 Baer commença la publication d'une édition toute nouvelle du texte hébreu massorétique, avec des préfaces critiques du savant hébraïsant F. Delitzsch. Ce dernier a très justement observé, que les meilleures éditions antérieures de la Bible juive sont loin d'être exemptes de fautes ; il en relève et en corrige un certain nombre, non seulement dans la vocalisation et la ponctuation, mais même dans le texte, dont les consonnes ont été changées.

Remarque.

Qu'on ne s'y trompe point pourtant. Le texte de l'édition Baer-Delitzsch n'est pas *absolument*, et ne peut pas être, le texte *original primitif*, — le texte tel qu'il sortit des mains des auteurs sacrés; c'est plutôt le texte de la *Massore* palestinienne, ou une recension nouvelle du texte qui fut fixé par l'école d'Akiba.

Contenu de nos Bibles hébraïques.

3. — Nos Bibles hébraïques contiennent les livres du Canon palestinien.

Ils y sont répartis en trois classes, et dans un ordre différent de celui de la Vulgate.

Ordre des livres

La *Loi*.

I) La *Loi* (תורה).

Ce sont les cinq livres de Moïse :

1) *Genèse* 3) *Lévitique*
2) *Exode* 4) *Nombres*
5) *Deutéronome*.

Les *Prophètes*.

II) Les *Prophètes* (נביאים).

Ils sont partagés en deux groupes :

les Prophètes *antérieurs* (ראשונים),

1) *Josué* 3) *Samuel* (I et II)
2) *Juges* 4) *Rois* (I et II);

les prophètes *postérieurs* (אחרונים),

1) *Isaïe* 8) *Jonas*
2) *Jérémie* 9) *Michée*
3) *Ezéchiel* 10) *Nahum*
4) *Osée* 11) *Habacuc*
5) *Joel* 12) *Sophonie*
6) *Amos* 13) *Aggée*
7) *Abdias* 14) *Zacharie*
15) *Malachie*

Les *Hagiographes*.

III) Les *Hagiographes* (כתובים).

Ils sont au nombre de treize :

1) *Psaumes* 7) *Ecclésiaste*
2) *Proverbes* 8) *Esther*
3) *Job* 9) *Daniel*
4) *Cantique* 10) *Esdras*
5) *Ruth* 11) *Néhémie*
6) *Lamentations* 12-13) *Chroniques* (I et II).

Le *Sépher thenach*.

Les rabbins réunissent les lettres initiales (תנכ) des trois classes d'écrits inspirés dans un mot fictif, dont ils se servent pour désigner la collection biblique tout entière : *Sepher thenac* (ספר תנך).

Divisions du texte dans nos Bibles hébraïques.

4. — Dans nos Bibles modernes, le texte est divisé en chapitres et en versets (1).

La division des chapitres est numérotée en lettres hébraïques (et même en chiffres); celle des versets l'est en chiffres. Autrefois les versets étaient numérotés en lettres, et seulement de cinq en cinq. On a conservé cette dernière numérotation à côté de l'autre.

Origine de la division des chapitres,

La division des chapitres est imitée de celle que le cardinal Hugues de Saint-Cher, — ou plus probablement (2) le cardinal

(1) Un signe (סוף פסוק) en forme de double point (:) marque la fin de chaque verset.
(2) Cf. Trochon, *Introd. génér.*, t. I, p. 48.

Étienne Langton, archevêque de Cantorbéry († 1228), — adopta au XIIIe siècle pour la Vulgate. C'est Isaac Nathan qui le premier s'en servit dans sa concordance, achevée vers 1448 (1).

et des versets.

La numérotation des versets est copiée sur celle que Henri Estienne introduisit dans son édition de la Bible latine (entière) de 1555. — Cette double numérotation des chapitres et de tous les versets paraît avoir figuré pour la première fois dans les éditions d'Athias.

Les sections du Pentateuque dans nos Bibles.

5. — Nos Bibles hébraïques modernes conservent en outre l'indication des différentes sections du *Pentateuque* et des *Prophètes*, que les enfants d'Israël lisaient et lisent encore dans les synagogues.

On sait que de nos jours les Juifs partagent le *Pentateuque* en 54 (ou 53) sections (dites *paraschoth* פרשות ou פרשיות) (2), représentant chacune une lecture sabbatique dans le système du cycle annuel, — « division variable, remarque Wogué, selon que l'année est commune ou embolismique » (3).

Les sections ouvertes et fermées.

6. — Ces sections sont les unes *ouvertes* et les autres *fermées*, suivant que dans les manuscrits elles commençaient à la ligne ou au milieu de la ligne. Dans le premier cas, en effet, la ligne précédente restait inachevée et ouverte ; dans le second cas, la ligne continuait et n'était coupée que par un petit espace laissé à dessein.

Subdivisions des sections.

En outre, ces 54 sections se subdivisent en sections moindres (sept au minimum) et contenant chacune le nombre de versets (au minimum trois) à lire par chacun des sept individus invités le samedi à la lecture de la *Loi* (4). Ces sections plus petites sont aussi *ouvertes* ou *fermées*.

Comment les sections sont indiquées.

7. — Dans nos Bibles modernes, les grandes sections ouvertes sont indiquées par la lettre *phé*, פ, répétée trois fois : פפפ, et chacune de ces sections est numérotée à l'aide d'une autre lettre de l'alphabet hébraïque, soit פפפ״ב = paraschah 2e ;

(1) Avant cette époque, lorsqu'on voulait citer l'Ancien Testament, on désignait seulement d'une manière générale la section qu'on avait en vue. Cf. *Marc*, II, 25, 26 ; XII, 26 ; *Luc*, XX, 37 ; *Rom.*, XI, 2.

(2) Ce sectionnement, d'après Buhl (*Kanon und Text. d. A. T.*, p. 227), ne dut pas être fixé définitivement avant le XIVe siècle. Il se rattache à la pratique des Juifs babyloniens, qui lisaient la *Loi* entière dans l'espace d'un an. Les Juifs de Palestine, au contraire, consacraient trois ans à cette lecture ; aussi partageaient-ils la *Loi* en 153 ou 154 sections. C'est de ces *paraschoth* que parle le Talmud. Cf. Trochon, *op. cit.*, p. 44.

(3) *Histoire de la Bible*, p. 131.

(4) Sur la lecture de la *Loi* et des *Prophètes* dans les synagogues, voir Vitringa, *De Synagoga vetere*, p. II, cap. 7, 8, 11, 12 ; Wabnitz, art. *Synagogue*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. XI, pp. 778-779 ; Stapfer, *la Palestine*, p. 326 ; Vigouroux, *le Nouv. Testament et les déc. mod.*, p. 150 ; Edersheim, *Sketches of jewish social Life in the days of Christ*, chap. XVII ; etc.

Gen., VI, 9; — XI, 32. — Les grandes sections fermées sont désignées par la lettre *samech*, ס, répétée trois fois: ססס. Cf. *Exod.*, XXXVIII, 21. — Les petites sections sont marquées par un seul *phé*, ou un seul *samech*. Cf. *Gen.*, I, 6; III, 16 (1).

Les sections des *Prophètes* dans nos Bibles.

8. — Outre le sectionnement du *Pentateuque* en *paraschoth*, nos Bibles hébraïques marquent le sectionnement des *Prophètes* en *haphtaroth* (הפטרות) (2). — Ces sections ne sont pas indiquées dans le texte comme les *paraschot*, mais sous le texte, ou à la marge par des notes massorétiques (3).

Valeur du texte hébreu actuel.

9. — Mais quelle est, au double point de vue *dogmatique* et *critique*, la valeur du texte hébreu actuel? Voici notre réponse.

Au point de vue dogmatique, le texte hébreu actuel reste une source authentique de la révélation écrite de Dieu, et, au point de vue critique, il représente, malgré d'assez nombreuses altérations de détail, les Écritures primitives plus fidèlement que toutes les versions existantes.

Valeur *dogmatique* du texte hébreu.

10. — La première partie de cette thèse n'est que le corollaire de nos précédentes leçons sur l'histoire du texte hébreu depuis ses origines jusqu'à nos jours. Résumons néanmoins, pour plus de clarté, les principales raisons qui établissent l'intégrité *essentielle* du texte original de l'Ancien Testament.

Conservation du texte hébreu depuis les origines jusqu'à J.-C.

11. — 1) *Jusqu'à Jésus-Christ, ce texte n'a point été corrompu.*

Nous n'en voulons pas d'autres preuves que *a*) la vénération extraordinaire vouée par les Juifs aux Écritures, et *b*) l'usage que le Sauveur et les apôtres ont fait des saints livres.

(1) Voir dans de Voisin (*op. cit.*, pp. 80-82) l'indication des grandes et des petites sections du *Pentateuque*.

(2) Le mot *haphtarah* signifie *licenciement*, parce que, après la lecture de l'*haphtarah*, on congédiait l'assemblée. — « A une époque incertaine, dit Wogué, et par une cause diversement expliquée (cf. De Voisin, *op. cit.*, p. 100), l'usage s'établit de joindre à la lecture du *Pentateuque* celle des chapitres les plus remarquables des livres *prophétiques*. Chaque samedi et chaque fête, après l'office du matin, et après la lecture de la *Loi*, un passage des *Prophètes* était lu publiquement par un fidèle, et expliqué par l'interprète dans l'idiome vulgaire. Dans le choix de cette lecture supplémentaire, nommée *haptarah*, on s'attachait constamment, non seulement à ce que le passage choisi eût en lui-même une certaine importance historique ou doctrinale, mais à ce qu'il offrît dans son ensemble ou dans certains détails, quelques analogies, au moins matérielles, avec la section (*paraschah*) correspondante, ou avec la solennité du jour ». *Op. cit.*, pp. 165-166. — Cf. Vitringa, *op. cit.*, pars II, cap. 10 et 11.

On trouvera la liste des *haphtaroth* dans De Voisin, *op. cit.*, pp. 108, 109, ou dans Rosenmüller, *Bibl. heb.*, pp. 1024-1027.

(3) Cf. Judah d'Allemand, *Bibl. hebr.*, præf., § 35.

1re preuve : la vénération des Juifs, pour leurs Écritures.

12. — *a*) Aucun peuple n'a gardé sa littérature sacrée avec un soin plus jaloux que le peuple d'Israël. Pour lui, les Écritures étaient des livres tout divins; sur elles reposaient toutes ses lois religieuses et civiles. « Plus d'une fois, observe Fabricy, on vit la nation exposée (1) à endurer mille maux plutôt que de violer la loi du Seigneur et de proférer la moindre parole contre elle. Son respect religieux pour les volumes où étaient renfermés les divins oracles ne lui permettait de les toucher qu'en tremblant. Comment eussent-ils donc jamais osé y changer quelque chose? » (2). Aussi Philon a pu dire que pendant plus de deux mille ans les Juifs n'avaient pas altéré une seule parole des écrits de Moïse, et qu'ils les respectaient au point de mourir mille fois plutôt que de faire quoi que ce soit qui leur fût contraire.

2e preuve : usage que J.-C. a fait de l'Anc. Test.

13. — *b*) Ce qu'il importe de remarquer davantage encore, c'est que Jésus-Christ lui-même « ne cesse de renvoyer les Juifs à l'étude de ces saints livres pour y trouver les preuves de sa mission, et de cette vie éternelle qu'il leur annonçait. Partout notre divin Sauveur les suppose tels qu'on les lisait communément dans le temple de Jérusalem, et dans les synagogues de la Judée... Dans la supposition que ces Écritures eussent contracté des taches de quelque importance, notre divin Sauveur aurait dû en avertir les apôtres; et c'eût été contre la dignité et l'excellence de sa mission, de ne point indiquer les moyens de rétablir dans leur première intégrité des écrits si étroitement liés à tout le corps de la nouvelle alliance, qu'il venait d'établir sur les fondements de l'ancienne. Dans le fameux entretien que Jésus-Christ eut, le jour de sa résurrection, avec les deux disciples d'Emmaüs, ce divin Sauveur...,pour mieux les convaincre, n'eut pas besoin de recourir à sa toute-puissance ; le témoignage des Écritures suffisait. C'est qu'il n'y avait rien de plus respectable parmi les Juifs qu'une telle autorité ; ils en sentaient tout le poids, parce qu'ils étaient assurés de la pureté des livres saints » (3).

Usage que les apôtres ont fait de l'Anc. Test.

14. — « Le fréquent usage que les apôtres firent des Écritures, pour confondre l'incrédulité des Juifs, montre com-

(1) Cf. Josèphe, *Cont. Apion.*, lib. II, cap. 30, 37, 38.
(2) *Des titres primitifs de la révélation*, t. I, p. 132.
(3) Fabricy, *op. cit.*, t. I. pp. 25, 26; 187-191.

bien ceux-ci et eux-mêmes les regardaient comme très intègres... N'était-il pas encore du devoir des apôtres, de découvrir aux fidèles les corruptions qui auraient pu se glisser dans un texte original, qui est une des principales règles pour tout ce qui tient au dogme et à la morale ? Mais les apôtres n'ont rien dit d'une pareille corruption » (1).

Conservation du texte hébreu depuis J.-C.

a) Pendant les quatre premiers siècles.

15. — II). *Depuis Jésus-Christ, le texte de l'Ancien Testament n'a point été corrompu.*

Nous en avons la certitude pour la période des quatre premiers siècles de notre ère. Sans doute, plusieurs critiques ont prétendu, sur des témoignages mal compris de saint Justin, de saint Irénée, de Tertullien, etc., que les Juifs avaient falsifié, par haine de la religion chrétienne, maints passages de la Bible hébraïque (2) ; mais « l'extrême délicatesse des Juifs de tous les temps sur l'Écriture sainte dément absolument ces sortes d'accusations » (3). De là vient que l'israélite Tryphon ne put dissimuler son étonnement, lorsque saint Justin soupçonna devant lui ses compatriotes d'avoir changé le texte sacré (4). — Le docte hébraïsant saint Jérôme se rit de ceux qui avaient de son temps la naïveté de croire à l'interpolation des livres saints par les Juifs, depuis la prédication de l'Évangile (5). Saint Augustin démontre même qu'une semblable falsification des textes originaux était moralement impossible (6). Au reste, « s'ils avaient corrompu leurs exemplaires, remarque très justement Rich. Simon, les Juifs en auraient retranché plusieurs passages qui leur sont contraires, et même des prophéties auxquelles ils ne peuvent donner un bon sens » (7). Rien ne nous autorise donc à accuser les Juifs d'avoir commis une pareille fraude pendant les quatre premiers siècles.

b) Depuis Origène jusqu'à nos jours.

16. — Enfin, les travaux des Chrétiens sur le texte hébreu depuis le temps d'Origène et de saint Jérôme jusqu'à notre époque, ceux des Juifs eux-mêmes depuis la ruine de Jérusalem jusqu'à nos jours, les versions sans nombre qui ont été faites et qui toutes reproduisent en substance l'original, tout

(1) Fabricy, *loc. cit.*
(2) Cf. Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 101-112 ; Fabricy, *op. cit.*, t. I, pp. 139, ss. — Voir comment ces deux critiques expliquent la manière de parler des Pères.
(3) Fabricy, *op. cit.*, t. I, p. 140.
(4) Cf. Saint Justin, *Dial. cum Tryph.*, § 73.
(5) *In Is.*, VI, 9. — Sur le mérite de saint Jérôme comme critique, voir Fabricy, *op. cit.*, t. II, pp. 92-95.
(6) *De civit. Dei*, lib. XV, 13.
(7) *Op. cit.*, p. 110.

concourt à établir que les Juifs n'ont point par méchanceté altéré leurs Écritures (1). C'est à peine si quelquefois ils ont choisi, parmi les variantes des manuscrits, celles qui ne s'accordaient pas avec l'interprétation chrétienne de tel passage. Cf. *Ps. XXI* (heb., XXII), 17.

Conclusion.

Dans son ensemble, et principalement pour tout ce qui touche à la doctrine — à la foi ou aux mœurs, — le texte hébreu actuel reproduit substantiellement le texte autographe des écrivains sacrés; conséquemment, il demeure pour nous *une source authentique de la révélation écrite de Dieu.*

Valeur critique du texte hébreu.

17. — Néanmoins la critique y découvre *d'assez nombreuses altérations de détail*, comme nous le disons dans la seconde partie de la thèse.

Caractère des altérations du texte hébreu actuel.

Ce n'est point ici le lieu de les énumérer (2). Observons seulement qu'en raison de leur origine elles forment deux catégories : les unes paraissent avoir été volontaires, les autres sont de simples accidents de transcription. Tantôt ce sont des mots (comp. *II Rois*, X, 1-6 avec *I Paral.*, XIX 1-7), voire même des membres de phrases (cf. *II Rois*, VI, 3, 4) qui ont été ajoutés. Tantôt, au contraire, ce sont des mots et des propositions entières qui ont disparu (cf. *Gen.*, IV, 8; XIV, 10; *I Rois*, X, 1, à comparer avec les LXX et la Vulgate). Quelquefois, des mots ont été substitués à d'autres (cf. *II Rois*, XXIV, 13, à comparer avec *I Par.*, XXI, 12), ou ont été changés de place (cf. *Gen.*, I, 7 comp. avec vers. 6; *I Rois*, I, 19-21) (3).

Ces altérations n'atteignent point la doctrine.

18. — Mais il est inutile de faire remarquer que ces altérations de détail n'ont aucune portée doctrinale. Tout au plus peuvent-elles compromettre ici ou là le sens historique de tel ou tel passage, en diminuer quelque peu la beauté littéraire, ou en détruire la régularité logique, prosodique, grammaticale.

Elles ne nuisent pas à la valeur critique *essentielle* du texte.

Elles n'enlèvent point non plus au texte hébreu sa valeur critique *essentielle*, supérieure certainement à celle de n'importe quelle version, sans excepter les LXX ni la Vulgate. Cette dernière, il est vrai, approuvée officiellement par l'Église, jouit pour ce motif d'une très haute autorité; mais enfin sa valeur critique intrinsèque résulte précisément de ce qu'elle traduit avec beaucoup de fidélité le texte de la tradition juive. Aussi,

(1) On trouvera sur ce sujet de longs développements dans Fabricy, *op. cit.*, t. II, pp. 7-328.
(2) On en prendra quelque idée en parcourant les savantes « *Introductions à la critique générale de l'Anc. Testament* » (3 vol. Paris, 1887-1889) de M. l'abbé Martin.
(3) Voir Loisy, *op. cit.*, pp. 251-309.

toutes choses égales, on doit lui préférer l'original hébreu. On aurait tort, par conséquent, de sacrifier *a priori* l'hébreu massorétique à la version alexandrine.

Conclusion.

Concluons : le texte hébreu actuel *représente mieux les Écritures primitives que toutes les versions existantes* (1).

(1) Telle est l'opinion de la plupart des critiques modernes.

DEUXIÈME PARTIE

DU TEXTE GREC

LEÇON PREMIÈRE

Le grec biblique. — Sa nature et ses éléments généraux.

Le grec biblique. — Son caractère. — Opinions diverses sur sa nature. — Éléments qui constituent sa physionomie. — Le grec biblique se rattache au grec post-classique, et en présente les traits distinctifs.

Ce qu'on entend par le *grec biblique*.

1. — On désigne sous le nom de *grec biblique* (1) la langue du Nouveau Testament (2), de quelquesl ivres de l'Ancien et des Septante.

Nous traitons spécialement ici du grec des livres de la nouvelle alliance (3).

Caractère du grec biblique.

Opinions diverses sur la nature du grec biblique.

2. — Ce grec présente, au point de vue lexicologique et syntaxique, des particularités telles, qu'il forme vraiment un idiome à part, une langue très caractérisée qui n'a point été apprise, qui n'est point imitée ni artificielle, mais qui est née plutôt de la pensée elle-même dont elle porte si visiblement l'originale empreinte.

Cet idiome a son nom : c'est le *grec judéo-chrétien*.

(1) D'autres disent *grec judaïsant*, ou grec de synagogue (cf. Richard Simon, *Hist. crit. du N. T.*, pp. 223, 225); langue *hellénistique* (cf. Bacuez, *Manuel biblique*, t. III, p. 11, éd. 3e); langue *judéo-grecque* (cf. Viteau, *Études sur le grec du N. T.*, p. VI); *idiome hellénique à base hébraïque* (cf. Combe, *Gram. gr. du N. T.*).

(2) Sur les 27 livres dont se compose le Nouveau Testament, *vingt six* furent rédigés primitivement en grec. Seul l'Évangile de saint Matthieu a été écrit en araméen. Quelques rares critiques de nos jours, voudraient qu'il l'eût été en grec (cf. Viteau, *op. cit.*, p XXIV, note 1); leur opinion ne semble point fondée. Néanmoins la traduction grecque qui nous reste du premier Évangile, ne laisse pas d'être un monument du grec *judéo-chrétien*.

(3) Nous parlerons dans la section suivante des particularités du grec des LXX.

Le grec biblique n'est pas un grec pur.

3. — On n'a pas toujours bien saisi la vraie physionomie de cette langue. — Au XVII[e] siècle, plusieurs érudits, surtout parmi les protestants, tombèrent à cet égard dans de graves exagérations (1) ; ils prétendaient que le style des écrivains de la nouvelle alliance était d'une pureté classique. Le luthérien Pfochen, entre autres (2), dans sa *Diatribe de linguæ graecæ N. T. puritate*, défendit ce sentiment contre toute vraisemblance (3) ; car il suffit de lire quelques pages des évangélistes, ou de saint Paul, pour se convaincre qu'ils n'ont écrit ni comme Platon, ni comme Thucydide. Aussi les Pères grecs, saint Jean Chrysostome et principalement Origène, — celui des Pères de l'Église orientale qui « s'est appliqué à l'étude de l'Écriture d'une manière plus exacte et plus critique » (4), reconnaissent-ils franchement que l'éloquence des apôtres est *bien plus dans les choses que dans les mots* (5). Ils les appellent αμαθεις, και αγραμματοι, και αγροικοι, και αφανεις (6).

Le grec biblique n'est pas un grec barbare.

4. — Par contre, il est des critiques qui n'ont voulu voir dans le Nouveau Testament qu'une littérature barbare et exotique, où fourmillent les solécismes et mille incorrections grammaticales (7). Sous la forme où beaucoup l'ont présentée, cette thèse est très exagérée ; nous le verrons.

De nos jours, nombre de critiques ne s'expriment point encore avec exactitude et netteté sur le sujet.

Éléments constitutifs du grec biblique.

5. — Pour juger comme il convient la langue des *Évangiles* et des *Épîtres*, nous devons la décomposer en ses éléments constitutifs.

Or, l'analyse découvre dans l'idiome du Nouveau Testament trois éléments principaux : l'élément *grec*, l'élément *hébraïsant*, l'élément *chrétien* (8).

Par le premier élément qui forme son caractère *général*, le grec des livres de la nouvelle alliance se ramifie immédiate-

(1) Sur l'origine des controverses dont cette question fut l'objet, voir Beelen, *Gramm. Græcit. N. T.*, p. 9, note.
(2) Le même avis fut partagé par Wyssius, Gualtper, Stock, Stolberg, etc.
(3) Aucune raison solide n'existe à l'appui de cette opinion. Cf. Schelling, *Commentarius in hebraïsmos N. T.*, pp. 35, 37, 39.
(4) Richard Simon, *op. cit.*, p. 212.
(5) Cf. Saint Jean Chrysostôme, *Homil. III*, in Ep. 1 ad Cor., n. 4; Origène, *Cont. Cels.*, III, 39; VII, 59, 60, etc.— Consulter J. Lami, *De eruditione apostolorum*, cap. XII.
(6) Ces expressions de saint Jean Chrysostôme, et quelques autres semblables de plusieurs Pères, ne doivent pas être prises absolument au pied de la lettre. Voir là-dessus Ch. Lenormant dans *le Correspondant*, 25 mars 1857; Schelling, *op. cit.*, p. 9.
(7) Voir le recueil de Rhenferd, *Syntagma dissertationum de stylo N. T.*
(8) Nous ne croyons pas devoir mentionner l'élément *latin*. La langue latine a sans doute déteint

ment au grec appelé *post-classique*, — et conséquemment, d'une manière plus éloignée, au grec *classique* lui-même.

Par le second élément qui le *spécifie*, il se rattache au grec post-classique mélangé, au 1[er] siècle, d'hébreu et d'araméen.

Enfin, par le troisième élément qui l'*individualise*, il devient un dialecte à part, — qu'on retrouve comme langue de fond dans toute la littérature grecque ecclésiastique des âges postérieurs (1).

Expliquons-nous.

Le grec biblique se ramifie au grec *post-classique*.

6. — D'abord le grec du Nouveau Testament *se ramifie immédiatement au grec post-classique, et conséquemment, d'une manière plus éloignée, au grec classique lui-même, c'est-à-dire à l'attique.*

7. — On entend par grec *post-classique* le grec qui fut en usage un peu partout dans le monde (2), depuis les conquêtes d'Alexandre le Grand (IVe siècle av. Jésus-Christ) jusqu'à la translation du siège de l'empire romain à Constantinople, en 330. Ce grec cosmopolite est appelé communément διάλεκτος κοινή, quelquefois aussi διάλεκτος Μακεδονῶν, ou encore διάλεκτος ελληνική, par opposition au grec attique, ou classique, de la période antérieure (3).

Voici quelques-unes des caractéristiques les plus marquantes du grec post-classique :

Caractéristiques du grec post-classique. 1) dialecte mélangé ;

8. — 1) Il offre un mélange de tous les principaux dialectes ; *attique*, *ionien*, *dorien*, *éolien* (4), *béotien* ; toutefois, c'est

sur le grec du N. T. (cf. Beelen, *op. cit.*, p. 21), mais cette influence, observe justement Viteau, s'est exercée d'une manière très restreinte et plutôt indirectement, par l'intermédiaire du grec post-classique, que directement. *Op. cit.*, Introduction, p. XXXIII.

(1) Remarquons que les trois éléments : *grec, hébraïsant, chrétien*, sont répartis dans une proportion inégale entre les livres et les auteurs du N. T. « Quoique l'élément grec et l'élément hébraïsant se retrouvent partout juxtaposés, dit Viteau, il existe une singulière différence dans leur mélange entre l'*Evangile* de saint Marc et celui de saint Luc, entre l'*Évangile* de saint Luc et les *Actes*, entre l'*Évangile* de saint Jean et l'*Apocalypse*, etc. » (*Op. cit.*, Introd., p. XXIX). — Quant à l'élément chrétien, il est dû au développement de la théologie chrétienne ; on ne s'étonnera donc pas qu'il soit plus considérable dans les *Épîtres* de saint Paul, par exemple, et dans l'*Évangile* de saint Jean, que dans les trois premiers *Évangiles*.

(2) Au premier siècle de notre ère, le grec était la langue universelle et internationale. Cicéron *Pro Archia*, X ; Horace. *Epp.*, lib. II, ép. I, 156 ; ép. II, 6, et Juvénal, *Satyr.*, VI, 184, le confessent. Les Juifs eux-mêmes, si réfractaires aux us et coutumes de l'étranger, avaient fini par se familiariser avec l'idiome hellénique. Cf. Güntner, *Introd. in sac. N. T. libros*, pp. 12-13 ; Schelling, *op. cit.*, pp. 7-9 ; Viteau, *op. cit*, pp. IX-XI.

(3) Jusqu'à l'époque d'Alexandre, il n'existait pas de *langue grecque* à proprement parler ; il y avait seulement des dialectes grecs, dont les principaux furent l'*attique* et le *dorien*.

(4) Planck a prétendu que le dialecte *éolien* ne laissa point de trace dans le grec post-classique (cf. *De vera natura... orationis graecae N. T. commentatio*, p. 129). Ce sentiment est contredit par les *Inscriptions grecques* que nous connaissons (cf. Viteau, *op. cit.*, p. IV).

l'attique qui prédomine (1). On l'y retrouve sous des formes plus ou moins altérées. En se mélangeant aux autres dialectes grecs, l'attique fut pénétré par eux et perdit sa pureté originelle, sans compter qu'il se chargea encore de termes et d'expressions particulières, nées dans les différents pays de langue grecque où il était parlé, et qu'on peut appeler des *provincialismes.*

2) dialecte simple et clair ;

9. — 2) Il accuse une tendance de plus en plus marquée à la simplicité et à la clarté. On comprend sans peine que le grec *post-classique*, devenu la langue universelle des affaires et de la propagande des idées, dut dépouiller peu à peu son caractère littéraire, synthétique et périodique, pour revêtir une forme familière, analytique et simple.

3) dialecte riche en néologismes ;

10. — 3) Il renferme beaucoup de mots à flexions nouvelles (2), beaucoup de nouvelles constructions grammaticales (3), ainsi qu'une foule de termes présentant pour la plupart des sens nouveaux, inusités dans l'ancien attique (4), et provenant le plus souvent des nouvelles théories, — philosophiques, théologiques, scientifiques, — qui se faisaient jour, à cette époque, dans le monde gréco-romain (5). En outre, certains mots, rares auparavant, devinrent fréquents, tandis que d'autres disparurent, conformément à ce que dit Horace :

Multa renascentur quæ jam cecidere : cadentque
Quæ nunc sunt in honore vocabula, si volet usus,
Quem penes arbitrium est, et jus, et norma loquendi (6).

4) dialecte rempli de mots exotiques.

11. — 4) Il compte, enfin, un très grand nombre de locutions et de mots exotiques. Quelques-uns viennent du *perse*, tels que γάζα, ἀγγαρεύειν ; beaucoup de l'*hébreu* — comme nous le montrerons plus loin, — et du *latin*. « Les latinismes, remarque Sophocles (7), peuvent se diviser en quatre classes : *a)* les mots latins qui ont pris la flexion et l'accent grecs : κεντουρίων ; — *b)* les mots latins légèrement modifiés : λέντιον ;

(1) Cf. E. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods*, Introd., pp. 1 et suiv.
(2) Cf. Beelen, *op. cit.*, pp. 17-18.
(3) Voir des exemples dans Viteau, *op. cit.*, p. XVI.
(4) Cf. Beelen, *op. cit.*, p. 16.
(5) Ainsi ἀπάθεια et ἀπαθής avaient un sens spécial sous la plume des philosophes stoïciens. — Τὰ φυσικά désignait les sciences naturelles. — Πράκτωρ signifiait primitivement *exécuteur d'une œuvre*, chez les Athéniens il prit le sens de *collecteur d'impôts*, et chez les poètes, dans Eschyle par exemple, celui de *vengeur*, etc.
(6) *De arte poetica*, 70-72. — Cf. Beelen, *op. cit.*, p. 17.
(7) *Loc. cit.*

— *c*) les mots formés d'un radical grec, et d'une terminaison latine transcrite en grec : ἀποθηκάριος; — *d*) les idiotismes : τὸ ἱκανὸν λαβεῖν ».

Telle est la physionomie générale du grec *post-classique*, ou διάλεκτος κοινή, ἑλληνική.

Or, les caractères du grec post-classique se retrouvent dans le N. T.

12. — Or, c'est ce grec qui, *sous sa forme familière* (1), constitue l'élément *générique* et fondamental de l'idiome du Nouveau Testament. Voilà pourquoi nous devons retrouver dans le style des évangélistes et des apôtres les principales caractéristiques du διάλεκτος κοινή, en usage dans le monde gréco-romain, au Ier siècle.

1) L'idiome du N. T. est un dialecte mélangé,

13. — De fait 1) la littérature de l'alliance nouvelle offre un mélange de tous les dialectes helléniques; toutefois, c'est l'attique qui est le plus largement représenté.

a) d'*attique*,

On reconnaît la couleur *attique* dans ces expressions : εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα (*Mtt.*, I, 18) au lieu de ἔχειν; ἦν γὰρ θέλων (*Luc*, XXIII, 8) au lieu de ἤθελε; — dans ces contractions : ποιῶ (*Jean*, XIV, 12) au lieu de ποιέω; κἀμοὶ, κἀμὲ, κἄν, κἀκεῖνος (*Luc*, I, 3; *I Cor.*, XVI, 4; *Mtt.*, XXVI, 35; *Luc*, XI, 7); — dans cette orthographe : πράττουσι (*Act.*, XVII, 7) au lieu de πράσσουσι; κρεῖττον, ἧττον (*I Cor.*, XI, 17) pour κρεῖσσον, ἧσσον; ἠδύνατο (*Mtt.*, XXVI, 9), pour ἐδύνατο; — dans ces flexions : ἵλεώς (*Mtt.*, XVI, 22) pour ἵλαος; Ἀπολλῶ (*I Cor.*, I, 12) pour Ἀπόλλου; etc.

b) de *dorien*,

On retrouve le *dorien* dans ces flexions : ἀπὸ βοῤῥᾶ (*Luc.*, XIII, 29) pour ἀπό βοῤῥοῦ; Σατανᾶ (*II Thess.*, II, 9) pour Σατάνου; Βαρνάβα (*Act.*, XI, 30) pour Βαρνάβου (2); — dans cette orthographe : σίναπι (*Mc.*, IV, 31) pour σίνηπι; ἀφέωνται (*Mtt.*, IX, 2; *I Jean*, II, 12) pour ἀφέηται.

c) d'*ionien*,

C'est l'*ionien* qui se révèle dans ces formules et mots non contractés : ὀστέων (*Mtt.*, XXIII, 27) pour ὀστῶν; κατὰ ἀποκάλυψιν (*Gal.*, II, 2) pour κατ'ἀποκάλυψιν; — dans ces sons adoucis : οὐκἔνι (*Jac*, I, 17) pour οὐκ ἔστι; Διόσκουροι (*Act.*, XXVIII, 11) pour Διόσκοροι.

(1) On distingue, en effet, dans le grec post-classique, la langue *littéraire* (celle des lettrés et des littérateurs de profession, tels que Denys d'Halicarnasse, Lucien, Plutarque, Fl. Josèphe), la langue *populaire*, et la langue *familière* ou *parlée*. La première est pure, châtiée et se rapproche davantage du grec classique; la seconde est incorrecte et corrompue; la troisième tient le milieu entre les deux précédentes; plus mêlée et plus négligée que la langue écrite des littérateurs, elle est plus relevée et plus épurée que la langue courante du peuple. C'est l'idiome de la bonne conversation et de la bonne société, où l'on se permet certaines locutions, certains termes, corrects sans doute, mais moins choisis et qu'on n'emploierait probablement pas dans un ouvrage littéraire. Le latin des Discours de Cicéron est le latin *littéraire*; celui de ses Lettres est le latin *familier* (cf. Riemann, *Syntaxe latine*, Introd., 3, *b*.)

(2) Cf. Combe, *Gramm. grecq. du N. T.*, pp. 21-22.

d) d'éolien.

C'est l'*éolien* qui apparaît dans ces flexions verbales : ἦσθα (*Mtt.*, XXVI, 69 ; *Mc.*, XIV, 67) pour ἦς ; ποιήσειαν (*Luc*, VI, 11) pour ποιήσαιεν (1).

2) L'idiome du N. T. est un dialecte simple.

14. — 2) Le style des écrivains du Nouveau Testament accuse aussi une tendance générale très marquée à exprimer directement chaque idée par manière d'affirmation, dans une proposition indépendante ; on n'y trouve point le caractère synthétique, périodique, étudié, du grec classique, mais la forme simple, analytique, familière, du grec de la conversation. Du reste, l'influence de l'araméen et de l'hébreu a dû contribuer encore à ce résultat.

3) L'idiome du N. T. est un dialecte rempli de formes et de constructions nouvelles.

15. — 3) L'idiome du Nouveau Testament renferme, comme le grec *post-classique*, *a*) des mots à flexions nouvelles : νοΐ, — datif de νοῦς, — (*Rom.*, VII, 25 ; *I Cor.*, XIV, 15) au lieu de νῷ ; ἔγνωκαν (*Jean*, XVII, 7) pour ἐγνώκασι ; κάθου (*Mtt.*, XXII, 44) pour κάθησο (2) ; etc. ; — *b*) de nouvelles constructions grammaticales : ainsi la particule ἵνα avec une proposition finale dépendante remplace souvent une proposition infinitive. Cf. *Mtt.*, V, 29 ; *Jean*, II, 25 ; VIII, 56 ; XVI, 32 ; XVIII, 39 (3). Pareillement la particule ἄν devient particule de répétition indéterminée, avec le passé ou le présent de l'indicatif. Cf. *Mc.*, VI, 56 (4) ; — *c*) des mots présentant un sens nouveau ou particulier : παρακαλεῖν = rogare, αντιλεγεῖν = repugnare, ἀκολουθεῖν = imitari, etc. ; — *d*) enfin, nombre de mots non classiques, ou classiques mais beaucoup plus fréquemment employés qu'autrefois. Ainsi la particule classique ἵνα se rencontre bien plus souvent chez les écrivains de la nouvelle alliance, que les autres particules similaires ὅπως, ὥστε (5). Sur 5420 mots que contient le lexique du Nouveau Testament, 2000 au moins ne sont pas classiques, et sur ces 2000 beaucoup sont propres au Nouveau Testament ; un grand nombre viennent des langues étrangères.

4) L'idiome du N. T. est rempli de mots étrangers.

16. — 4) L'idiome des *Évangiles* et des *Épîtres* présente aussi des locutions et des termes exotiques, — d'origine perse :

(1) Le dialecte *éolien* est celui qui a laissé le moins de traces dans le Nouveau Testament. Le dialecte *béotien* y est aussi fort peu employé. Cf. *Rom.*, III, 13 : ἐδολιοῦσαν pour ἐδολίουν ; *Act.*, XIII, 47 : τέθεικα pour τέθηκα.

(2) Cf. Combe, *op. cit.*, pp. 30-32, 90-105.

(3) Voir Viteau, *op. cit.*, pp. 74-76.

(4) Voir Beelen, *op. cit.*, p. 341.

(5) ὅπως et ὅπως μή ne se lisent guère qu'une soixantaine de fois dans le N. T., tandis que ἵνα et ἵνα μή s'y rencontrent au moins 700 fois.

ἀγγαρεύειν (*Mtt.*, v, 41; xvii, 32; *Mc.*, xv, 21) (1), παράδεισος (*Luc*, xxiii, 43); — d'origine égyptienne: βαΐον (*Jean*, xii, 13), σινδών (*Mtt.*, xxvii, 59); — d'origine latine: κοδράντης (*Mtt.*, v, 26), κεντυρίων (*Mc.*, xv, 39), συμβούλιον λαβεῖν (*Mtt.*, xxviii, 12); etc.

5) L'idiome du N. T. se rapproche parfois du grec littéraire et parfois du grec vulgaire.

17. — 5) Enfin, l'idiome du Nouveau Testament, pour appartenir surtout au grec *post-classique familier*, ne laisse pas d'offrir quelques constructions et expressions, empruntées soit au grec littéraire, soit au grec incorrect du peuple. De là ces périodes plus étudiées, qu'on aime à rencontrer dans les *Épîtres* de saint Paul, notamment dans l'*Épître aux Hébreux*, et dans les *Actes* (2); de là aussi ces phrases et locutions négligées, véritables *vulgarismes*, qui abondent sous la plume de l'Apôtre.

Conclusion.

On le voit, le grec *familier post-classique* constitue l'élément *générique* du grec de la nouvelle alliance.

(1) Cf. Hatch, *Essays in Biblical Greek*, p. 38.
(2) Cf. Combe, *op. cit.*, p. 149.

LEÇON DEUXIÈME

Le grec biblique. — Ses éléments spécifiques.

Les éléments propres du grec biblique. — Élément qui *spécifie* le grec du Nouveau Testament. — Caractères du grec hébraïsant. — Élément qui *individualise* le grec de la nouvelle alliance. — Caractères du grec chrétien.

Éléments propres du grec biblique.

1. — Outre l'élément *générique* que nous venons d'analyser, l'idiome du Nouveau Testament en renferme deux autres, qui le *spécifient* et l'*individualisent*.

Élément *spécifique*.

L'élément *spécifique* du grec sacré, c'est l'élément *hébraïsant*.

L'élément *hébraïsant*.

2. — Nous entendons par élément *hébraïsant* cette couleur sémitique, que reflète si vivement toute la littérature de la nouvelle alliance, et qui paraît être le produit de quatre influences diverses : 1) influence de l'hébreu biblique; 2) influence de l'araméen parlé en Palestine au 1[er] siècle; 3) influence du grec hébraïsant des LXX; 4) influence du grec hébraïsant parlé par les Juifs hellénistes de la Διασπορὰ.

Influences qui ont servi à le produire.

Influences hébraïque et araméenne.

3. — Les deux premières influences s'expliquent assez par l'origine même, les relations et les habitudes des écrivains du Nouveau Testament. Sémites de naissance, vivant en contact avec d'autres Sémites et parlant comme eux l'araméen, habitués aussi à lire, ou à entendre lire les saints livres en hébreu dans les synagogues, les évangélistes et les apôtres, tout en se servant d'un idiome de Japhet, ne pouvaient pas ne point mouler leurs pensées à la manière des fils de Sem, ennemis de l'abstraction, des périodes longues et compliquées. Souvent, du reste, ils nous rapportent des discours, ainsi que des événements racontés déjà ou répétés en araméen.

Influence des LXX.

4. — Quant à l'influence des LXX, les auteurs du Nouveau Testament devaient la subir, car ils entendaient lire souvent et lisaient eux-mêmes la célèbre version alexandrine; ils se

trouvaient d'ailleurs mêlés partout, en dehors de la Palestine, à des Juifs dont la langue gréco-alexandrine (1) était l'idiome courant.

Influence du grec hébraïsant parlé.

Voilà pourquoi une quatrième influence — celle du grec hébraïsant *parlé* par les Juifs de la Διασπορὰ (2) — se trahit aussi dans les écrits de l'alliance nouvelle.

Pour ces quatre motifs et de ces quatre manières, l'hébreu et l'araméen ont imprégné de leurs teintes le Nouveau Testament tout entier, — son lexique, sa syntaxe, sa littérature.

Influence 1) sur le lexique du N. T.;

5. — 1) Son lexique.

Nous y trouvons *a*) des mots araméens simplement grécisés : ἀββᾶ, ῥαββουνὶ, Βαρνάβας, ταλιθὰ, κοῦμι, Ἀκελδαμά (ou Ἀχελδαμάχ (3), etc. ; — *b*) des mots hébreux simplement transcrits en grec : Ἀβαδδών, ἀλληλούϊα, ἀμήν, Ἐμμανουήλ, etc. (4) ; — *c*) des mots grecs d'origine, mais hébraïsés quant au sens : νύμφη, par exemple, désigne une fiancée (*Jean*, III, 29), une belle-fille (*Mtt.*, x, 35. Comp. *Jerem.*, II, 32 ; *Gen.*, XXXVIII, 11), au lieu que les Grecs attachent plutôt à ce substantif la signification de jeune femme, etc. (5).

2) sur la syntaxe;

6. — 2) Sa syntaxe.

Le caractère simple, rudimentaire, de l'hébreu biblique perce à chaque ligne du Nouveau Testament. Nombreux sont les récits qui commencent par καὶ ἐγένετο, suivi de ὅτε (*Mtt.*, VII, 28) ou d'un autre καὶ (*Luc*, v, 17). Peu de phrases coordonnées, subordonnées ; elles sont d'ordinaire reliées seulement par des καὶ, vrais ו consécutifs (cf. *Act.*, II, 1-4). Quelquefois même les règles de la syntaxe grecque sont violées par des constructions tout hébraïques : ἤρξαντο... λέγειν εἷς καθ' εἷς (*Marc*, XIV, 19). Enfin, les longues périodes du grec classique sont rares, et généralement remplacées par la phrase courte, haletante et impressive des Hébreux (6).

(1) Nous traitons plus bas de la nature du grec des LXX. Considéré dans son ensemble il constitue une *variété* du grec hébraïsant distincte de celle du N. T.

(2) Ce grec hébraïsant *parlé* se rapprochait beaucoup du grec hébraïsant *écrit* des LXX ; il dut cependant être moins dur, car « plus les Juifs hellénisants avaient de rapports avec les Grecs, observe Viteau (*op. cit.*, p. XXIII), plus la langue judéo-grecque perdait de l'étrangeté et de la rudesse du grec des Septante ».

(3) Selon les variantes des différentes manuscrits. Dans Ἀχελδαμάχ le χ final est un reste de l'aspiration que les Hébreux faisaient entendre à la fin des mots terminés en א comme דמא, et l'esprit doux (au lieu de l'esprit rude que l'étymologie du mot hébreu חקל appelait) est un vestige de la prononciation galiléenne qui supprimait les gutturales.

(4) Cf. Schelling, *op. cit.*, pp 65-83.

(5) Cf. Schelling, *op. cit.*, pp. 87-104.

(6) Il n'échappera à personne que cette extrême simplicité littéraire et syntaxique, outre qu'elle faisait

3) sur la littérature du N. T.

7. — 3) Sa littérature.

Nous y rencontrons *a*) maintes expressions qui sont purement hébraïques : πρόσωπον λαμβάνειν, *faire acception de personnes;* ἀνίστημι σπέρμα, susciter une postérité à quelqu'un ; φεύγειν ἀπὸ προσώπου τινός, fuir quelqu'un ; φεύγειν ὑπὸ τῆς εἰδωλολατρείας, fuir l'idolâtrie, etc. ; — des métaphores, des figures de langage visiblement empruntées à l'ancien hébreu : υἱὸς τῆς ἀπωλείας, τῆς εἰρήνης, τοῦ αἰῶνος, τοῦ φωτός, χεῖλος τῆς θαλάσσης; etc. (1).

L'idiome du N. T. est donc une branche du grec post-classique.

8. — La langue du Nouveau Testament est donc bien *gréco-juive*, — « un grec de synagogue », comme s'exprimait Richard Simon. C'était l'idiome *familier* (2) des Juifs hellénistes. Les apôtres, illettrés ou peu lettrés, l'écrivirent tel qu'on le parlait communément autour d'eux, et sans aucune préoccupation littéraire. Sous leur plume, cet idiome forme véritablement *une branche spéciale* du grec post-classique.

Élément qui *individualise* le grec du N. T.
L'élément *chrétien* introduisit

9. — Enfin, c'est l'élément *chrétien* qui *individualise* le grec des écrits de la nouvelle alliance (3). A chaque page cet élément se révèle. En passant sur le vieil idiome des Hellènes, le souffle du christianisme le transforma, le régénéra. Qu'on lise saint Jean, et surtout saint Paul, — par exemple dans l'*Épître aux Romains*, XII, 1-2 ; XVI, 7-9 ; dans l'*Épître aux Éphésiens*, I, 3-11 ; — et l'on s'apercevra vite que si la phrase et les mots sont grecs, le ton général et la couleur du style sont profondément chrétiens. A une doctrine neuve, il fallait une langue neuve ; les apôtres surent la créer.

1) des mots nouveaux;

10. — Car 1) des mots ont été faits de toutes pièces : αἱματεκχυσία (*Heb.*, XI, 22), ἀλλοτριεπίσκοπος (*I Pet.*, IV, 15), βάπτισμα (*Mtt.*, III, 7 ; *Mc.*, I, 4 ; *Rom.*, VI, 4) ; etc.

2) des significations nouvelles;

2) D'anciens vocables ont reçu des sens nouveaux : tels que ἀγάπη, δικαιοσύνη, ζωή, εὐαγγέλιον, πίστις, χάρις, μετάνοια, πνεῦμα, λόγος, etc.

mieux accepter aux enfants d'Israël la doctrine du Nouveau Testament, rendait encore celle-ci éminemment traduisible dans toutes les langues, et assurait par là l'universelle et rapide diffusion des idées chrétiennes.

(1) Cf. Schelling, *op. cit.*, pp. 215-218.

(2) On distingue, en effet, dans le grec hébraïsant des Juifs de la Διασπορά, la langue *littéraire* — celle des Juifs lettrés, de Josèphe, par exemple, qui affectaient d'écrire le grec plus purement et avec le moins d'hébraïsmes possible ; — la langue *populaire*, nécessairement très négligée ; — la langue *familière* qui tenait le milieu entre les deux autres. Au fond, ces trois langues n'étaient que trois variétés d'un même idiome.

(3) Nous avons déjà remarqué (cf. plus haut, p. 254) que le grec *hébraïsant* du N. T. est une variété distincte du grec des LXX. L'élément chrétien accentue encore cette différence.

3) des constructions nouvelles.

3) Des constructions inusitées jusque-là sont devenues fréquentes pour exprimer une théologie spéciale; l'emploi des propositions εἰς et ἐν mérite surtout attention. Ainsi l'on trouve βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα, πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα, κ..τ.λ., avec le sens de *baptiser en faisant faire un acte de foi au nom, à l'existence de la Sainte Trinité* (*Mtt.*, XXVIII, 19); *faire un acte de foi à la divinité du Christ* (*Jean*, XI, 25); εἶναι ἐν (*Jean.*, XVI, 10), μένειν ἐν (*Jean*, XV, 4), κατοικεῖν ἐν (*Col.*, I, 19), avec le sens de *demeurer dans l'union avec*, etc. — Ce sont là de véritables *christianismes*.

Conclusion.

11. — Concluons.

Le grec du Nouveau Testament se rattache *immédiatement* au grec *post-classique* de la période gréco-romaine, et constitue une variété chrétienne du grec hébraïsant, qui n'est, du reste, lui-même qu'une branche du grec post-classique.

C'est pourquoi nous l'avons défini : Un *grec* (élément *générique*) *judéo* (élément *spécifique*) *chrétien* (élément *individuel* propre) (1).

(1) Sur le grec du N. T., outre les auteurs que nous avons cités, on peut consulter parmi les anciens Leusden, *Philologus hebræo-graecus;* Glassius, *Philologia sacra;* Michaëlis, *Introd. au Nouv. Test.*, t. I; — parmi les modernes, Kohlgruber, *Hermeneutica generalis;* Hatch, *Essays on Biblical Greek*; Guillemard, *Hebraisms in the Greek Testament;* Simcox, *The language of the N. T.;* Viereck, *Sermo graecus;* Berger de Xivrey, *Étude sur le texte et le style de N. T.;* etc.

LEÇON TROISIÈME

Physionomie graphique du grec du Nouveau Testament.

La physionomie graphique du grec du N. T. varie avec les époques. — Sur *quoi* et *comment* furent écrits les autographes du N. T. — Forme de l'écriture pendant la 1re période. — Comment fut transcrit le N. T. pendant la 2e période. — L'écriture, les signes de ponctuation, d'accentuation, etc. — Comment fut transcrit le N. T. pendant la 3e période.

Objet de la leçon.

1. — C'est l'extérieur du texte grec du Nouveau Testament que nous étudions dans cette leçon.

Sur quoi, comment, avec quel genre de lettres, de quelle manière, les autographes et, plus tard, les exemplaires manuscrits de la nouvelle alliance furent-ils rédigés : telles sont les questions principales qui s'imposent à notre examen.

Trois périodes à distinguer.

On peut distinguer trois périodes : la première s'arrête à la fin du Ier siècle ; la deuxième s'étend du IIe siècle à la dernière moitié du Xe ; la troisième embrasse les cinq siècles suivants, jusqu'à la découverte de l'imprimerie.

Sur quoi on écrivit pendant la 1re période.

2. — Nous savons *sur quoi,* pendant la première période, les évangélistes et les apôtres écrivirent, ou firent écrire leurs livres. Eux-mêmes nous renseignent quelque peu à cet égard. — Ils parlent de χάρτης (*II Jean*, v, 12), de μεμβράναι (*II Tim.*, IV, 13), de κάλαμος (*III Jean*, v, 13), de μέλαν (*II Cor.*, III, 3 ; *II Jean*, v, 12 ; *III Jean*, v, 13).

Le χάρτης.

Les μεμβράναι.

3. — Le χάρτης était une sorte de papier préparé avec les follicules du papyrus égyptien (1). — Par μεμβράναι, il faut entendre le parchemin (2) proprement dit ; on le confectionnait avec

(1) Cf. Pline, *Hist. nat.*, XIII, 11-27. — Le papyrus est une plante de la famille des cypéracées (*Cyperus papyrus*). Cette plante croît dans les marécages, au-dessus desquels elle élève sa tige souvent grosse comme le bras, haute de deux à trois mètres, et terminée par une ombelle élégante. Cette tige est formée de plusieurs pellicules concentriques. Ce sont ces pellicules que l'on enlevait pour en faire le *papyrus papier.* « On les mettait les unes à côté des autres longitudinalement, les recouvrant ensuite de bandes transversales; cette réunion composait une feuille, et vingt feuilles réunies formaient une main de papier. Mises en presse, on les faisait ensuite sécher au soleil, puis après quelques autres procédés de fabrication, on les polissait avec la pierre ponce. On en fabriquait de neuf espèces, depuis le plus fin sur lequel on ne pouvait écrire que d'un côté, jusqu'au plus grossier qui servait pour le commerce ». Cf. Privat-Deschanel et Focillon, *Dict. génér. des sciences*, s. v. *Papyrus.*

(2) Appelé aussi *pergamène,* parce que les rois de Pergame, ville de Mysie, firent un très grand usage du parchemin.

des peaux d'animaux. Ces feuillets de parchemin, ou de papyrus, étaient rattachés ensemble et roulés ; ils formaient des βιβλία εἱλισσόμενα (*Apocal.*, VI, 14), des *volumina*, des *rouleaux*.

Le κάλαμος.

— Le κάλαμος était une légère tige de roseau taillée avec le canif, et qui laissait couler l'encre. Les meilleurs χαρταί venaient d'Égypte.

Le μέλαν.

— Enfin μέλαν désigne une espèce d'encre noire, comme le nom l'insinue (1), — que l'on fabriquait probablement avec de la suie.

Ce fut à l'aide de ce matériel que les autographes de la nouvelle alliance (2) durent être écrits.

Comment les autographes du N. T. furent composés.

4. — Nous savons aussi *comment* ces autographes furent composés.

A l'exemple des anciens, qui écrivaient rarement de leurs propres mains, les auteurs du Nouveau Testament se servirent de secrétaires (ταχύγραφοι, *amanuenses*, *notarii*) à qui ils dictaient (3).

Les apôtres se servirent de secrétaires.

C'était la coutume de saint Paul, car nous le voyons mentionner expressément les cas où il voulut écrire lui-même (cf. *Gal.*, VI, 11 ; *Philem.*, 19), et indiquer le moment précis où il prit la plume pour ajouter de sa main le mot final (cf. *I Cor.*, XVI, 21 ; *Col.*, IV, 18 ; *II Thess.*, III, 17). Une fois même (*Rom.*, XVI, 22) son secrétaire se nomme.

De quelle manière leur travail était révisé.

5. — Rédigés ainsi à la hâte, et vraisemblablement en abrégé (4), les livres passaient aux mains du βιβλιόγραφος (*librarius*) pour être mis au net. La copie, faite par ce dernier (5), était confiée au correcteur, διορθωτής, qui la corrigeait, puis à l'ἀντιβάλλων, qui confrontait la copie avec l'original. Enfin, l'auteur lui-même approuvait, et l'ouvrage était publié (6).

Forme de l'écriture dans les autographes du N. T.

6. — Quant à la *forme* de l'écriture qui servit aux autographes de la nouvelle alliance, nous ne la connaissons que con-

(1) Les Juifs écrivaient aussi leurs livres plus soignés en lettres d'or (cf. Josèphe, *Antiq.*, XII, cap. II, n. 10). On se servait parfois d'encre de différentes couleurs.

(2) Il ne paraît pas que les plus vieux ouvrages de l'antiquité aient été écrits différemment. — Les Romains employaient beaucoup les tablettes (πινακίδια) de métal ou de bois, enduites de cire, et sur lesquelles on gravait des lettres avec un poinçon ou un stylet. Les Juifs connaissaient également ces πινακίδια (cf. *Luc*, I, 63).

(3) D'ailleurs les apôtres, à l'exception de saint Paul et de saint Luc, — peut-être aussi de saint Matthieu et de saint Marc (cf. Güntner, *op. cit.*, p. 11), — ne savaient probablement guère *écrire* le grec qu'ils n'avaient point appris, et qui n'était pas pour eux une langue familière.

(4) Le poète Martial décrit en ces termes le travail de l'*amanuensis* :

Currant verba licet, manus velocior illis;
Nondum lingua suum, dextra peregit opus.

(5) Ou par le καλλίγραφος, s'il s'agissait d'un ouvrage plus important et dont on désirait une transcription soignée.

(6) Sur la manière dont les écrivains du N. T., et particulièrement saint Paul, publièrent leurs écrits, voir Güntner, *op. cit.*, p. 16.

jecturalement. Selon toute probabilité, les caractères furent les mêmes que ceux de l'alphabet grec, en usage dans le monde hellénique depuis Platon (IVe siècle av. Jésus-Christ) (1). On employait alors tantôt l'écriture cursive, tantôt l'écriture onciale, mais plus souvent cette dernière, qui dut par conséquent être celle des autographes sacrés (2). Ceux-ci, du reste, n'offraient probablement aucun signe orthographique (points, esprits, accents), et tous les mots du texte se touchaient.

Comment l'on transcrivit le N. T. pendant la 2e période.

7. — De nombreuses copies des autographes du Nouveau Testament furent faites dès le premier siècle (3); elles se multiplièrent de plus en plus dans les âges suivants.

Pour les exemplaires liturgiques on préféra, dès le IIe siècle, au papyrus le parchemin qui était plus solide et plus résistant. Bientôt cet usage se généralisa, même pour les exemplaires privés (4), et ce ne fut guère avant le Xe siècle, que les particuliers remplacèrent le parchemin — devenu trop cher — par le papier de coton (*charta bombycina*). On prit l'habitude, surtout à partir du IVe siècle, de réunir ces feuillets de parchemin ou de papier en *cahiers*, et les cahiers en *tomes* (*codices*), de sorte que les livres saints se présentèrent désormais sous une forme différente des *volumina* (rouleaux) d'autrefois.

« Les écrits du Nouveau Testament, dit Reithmayr, se reliaient ordinairement en trois tomes, d'après leur division naturelle, savoir *a*) les quatre *Évangiles*; *b*) les *Actes* avec les *Épîtres catholiques*; *c*) les *Épîtres* de saint Paul. Au moins cela se pratiquait ainsi en Orient » (5).

Cinq choses à distinguer dans les *codices* de la 2e période:

8. — Or, dans ces *codices* de la seconde période, — depuis le IIe siècle jusqu'à la fin du Xe, — il faut distinguer l'écriture, l'accentuation, la ponctuation, ainsi que les distinctions et divisions du texte.

1) l'écriture (onciale);

9. — D'abord l'*écriture* de tous ces manuscrits (6) est onciale (7), ou majuscule.

(1) Cf. Ph. Berger, *Histoire de l'écriture dans l'antiquité*, pp. 141-142.
(2) Cf. Güntner, *op. cit.*, p. 15.
(3) Cf. Güntner, *op. cit.*, p. 21.
(4) Parfois ces exemplaires sur parchemin étaient remarquablement soignés et fort riches. Cf. Eusèbe, *Vita Constant.*, IV, 36; saint Jean Chrysost., *Homil. XXXII*, in Joan., 3.
(5) *Introd. aux livres du N. T.*, t. I, p. 200, trad. de Valroger.
(6) L'usage de l'écriture cursive paraît dater seulement du IXe siècle. Montfaucon mentionne un manuscrit de 890 où cette forme d'écriture se trouve. Cf. *Palaeograph. graec.*, t. IV, p. 269. — Voir un tableau des caractères cursifs du Xe siècle dans Combe, *op. cit.*, pp. 8-9.
(7) Ainsi appelée parce que les lettres étaient carrées et droites. — Voir un tableau des onciales du VIe siècle dans Combe, *loc. cit.*

2) les signes d'accentuation;

10. — Les signes d'*accentuation* n'apparaissent nulle part dans aucun des manuscrits onciaux antérieurs au VIIe siècle, que nous possédons (1). C'est principalement au IXe siècle et au Xe que nous les rencontrons.

3) les signes de ponctuation;

11. — Les signes de *ponctuation* ne se montrent guère davantage, au moins jusqu'au VIIIe siècle. Tout au plus trouvons-nous dans le *Vaticanus* de légers intervalles entre les phrases.

4) les premiers essais de stichométrie, ou de distinctions du texte;

Ce fut justement pour remédier à cette lacune, qui devenait une source de confusions et d'erreurs (2), que, vers le milieu du Ve siècle (3), Euthalius transcrivit et divisa le texte du Nouveau Testament κατὰ στίχους, c'est-à-dire en petites lignes ou versets, mesurés sur le sens, et destinés à faciliter la lecture (4). Ce procédé de transcription a été appelé *stichométrie* (5).

On le modifia bientôt en ne séparant plus les στιχοί par l'alinéa, mais par un simple point indiquant une pause à faire (6). — A partir du VIIe siècle, ce point fut multiplié. On compta *trois* points principaux : le point au haut de la ligne (στιγμὴ τελεία), équivalent à notre point final ; le point au milieu de la ligne (στιγμὴ μέση), équivalent à nos deux points ; le point au bas de la ligne (ὑποστιγμή), équivalent à notre point et virgule ou à notre virgule.

5) les divisions du texte.

12. — Le texte grec était *distribué* en une ou plusieurs colonnes sur chaque page. Il fut *divisé* aussi de fort bonne heure. — Dès le IIIe siècle, Clément d'Alexandrie et Tertullien (7) mentionnent ces divisions, ou *péricopes* (περικοπαί), *capitula*. Euthalius (ou celui que l'on nomme ainsi) nous apprend qu'elles étaient de deux sortes : les divisions par *leçons* (ἀναγνώσεις), adoptées probablement pour les lectures liturgiques, et les divisions par *chapitres* (κεφάλαια) à l'usage des particuliers. En tête des κεφάλαια se trouvaient souvent des sommaires (*brevia-*

(1) Cependant saint Épiphane (IVe siècle) paraît supposer qu'ils existaient de son temps. Les accents que porte le Vaticanus (B) ont été ajoutés après coup, probablement vers le Xe ou le XIe siècle.
(2) Voir plus bas, pp. 264-265.
(3) Ou plus tôt, si Euthalius doit être identifié avec le diacre Évagrius, solitaire égyptien du IVe siècle, qui fut condamné comme partisan d'Origène. — M. J. A. Robinson regarde Euthalius comme contemporain de saint Athanase. Cf. *Euthaliana*, dans *Texts and studies*, III, 3 (1895).
(4) Origène avait divisé ainsi l'Ancien Testament dans ses *Hexaples*.
(5) Cette stichométrie qui donne « des lignes de sens » ne doit pas être confondue avec la stichométrie en usage chez les anciens. Cf. Graux, *Revue de philologie*, t. II (1878), pp. 97-140 ; Sam. Berger, *Histoire de la Vulgate*, pp. 317-318.
(6) Voir le *Cyprius* (K).
(7) Cf. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 4 ; Tertullien, *Ad uxor.*, II, 2 ; *De pudicit.*, XVI.

ria, ἐκθέσεις) (1). Les *leçons*, du reste, étaient d'inégale longueur (2), mais plus étendues que les chapitres (3).

Comment on transcrivit le N. T. pendant la 3e période.

13. — La troisième période, — depuis la fin du xe siècle jusqu'au xve, époque de la découverte de l'imprimerie, — est marquée par la substitution de l'écriture *cursive* à l'écriture onciale dans les manuscrits.

Le parchemin ne fut plus d'un usage aussi général. Les particuliers lui préférèrent le papier de coton, et même plus tard, après le xiiie siècle, le papier de chiffe.

La ponctuation resta la même qu'à la fin de la période précédente. Le système développé que nous avons aujourd'hui, date du xvie siècle.

(1) Sur cette question voir Gregory, *Prolegomena*, p. 140; S. Berger, *Histoire de la Vulgate*, p. 307.

(2) Cf. Reithmayr, *op. cit.*, t. I, pp. 209-213.

(3) C'est dans cette période (vers le ve siècle) que l'on rencontre le premier *palimpseste* biblique. Les palimpsestes sont des manuscrits de parchemin sur lesquels on a effacé la première écriture pour en tracer une seconde. Voir, dans Trochon, *Introd.*, t. I, p. 318, un fac-simile du palimpseste de saint Éphrem (C). Ce manuscrit (ve siècle) contient des passages du N. T., sur lesquels un copiste (du xiie siècle) écrivit des fragments grecs du diacre d'Edesse.

LEÇON QUATRIÈME

Histoire du texte grec du Nouveau Testament depuis le 1er siècle jusqu'au siècle d'Origène.

Le sort des *autographes* sacrés de la nouvelle alliance.—Quand et comment ils périrent. — Diffusion rapide des *exemplaires* du N. T. — Les variantes nombreuses de ces manuscrits ; leurs causes, leur caractère.

Histoire du texte ms. du N. T.

1. — L'histoire du texte *manuscrit* du Nouveau Testament n'embrasse pas moins de quinze siècles. Pendant cette longue période, les autographes des apôtres disparurent, de très nombreuses variantes se formèrent, et les *codices* sacrés se multiplièrent de plus en plus.

Objet de la leçon.

Nous voulons seulement faire ici l'histoire du texte du Nouveau Testament pendant les *deux premiers* siècles.

Ce que devinrent les *autographes* du N. T.

2. — Il est certain, d'abord, que les *autographes* du Nouveau Testament ne furent pas conservés longtemps dans les Églises.

Leur disparition.

QUELQUES MANUSCRITS DES APÔTRES EXISTAIENT ENCORE AU TEMPS DE SAINT IGNACE (┼ 107), MAIS DÈS LA FIN DU SECOND SIÈCLE ILS AVAIENT TOUS DISPARU.

Saint Ignace connaissait encore quelques mss. des apôtres.

Preuve.

3. — La première partie de cette assertion (1) repose sur cette phrase de la lettre, que l'évêque d'Antioche adressa aux Philadelphiens : « (Audio) quosdam dicentes : Nisi invenero *in archivis* (ἐν τοῖς ἀρχείοις), *in evangelio*, non credo » (2). Le saint martyr se proposait de combattre ici des incrédules qui ne voulaient s'en rapporter qu'à leurs yeux, et qui demandaient à voir les manuscrits mêmes de l'*Évangile*, sauf à en contester ensuite l'autorité par une fin de non-recevoir (3).

(1) Cf. Huet, *Demonstratio evangelica*, t. I, p. 26 Venet., 1765.

(2) *Ep. ad Philad.*, cap. VIII. — Contrairement à ce qu'affirment Griesbach (*Opuscula academica*, t. II, pp. 66-69) et Güntner (*op. cit.*, p 17), nous pensons avec Funk (*Opp. Patr. apostol.*, t. I, pp. 230-231) que le mot ἀρχεῖα (ἀρχείοις) ne désigne point ici l'Ancien Testament. Saint Ignace, lorsqu'il parle des livres de la première alliance, se sert plutôt, à l'exemple de saint Paul (cf. *II Cor.*, III 14; *Hebr.*, VIII, 13), de l'adjectif παλαία (voir aussi saint Méliton de Sardes, dans Eusèbe, *Hist. eccl*, IV, cap. 26, 16). En outre, on suppose à tort que, dans la phrase du saint martyr, ἐν ἀρχείοις est en opposition avec ἐν τῷ εὐαγγελίῳ et qu'il faut, ainsi que l'a dit Güntner, réunir ἐν τῷ εὐαγγελίῳ à πιστεύω. Nous croyons que ἐν τῷ εὐαγγελίῳ a été mis par apposition pour expliquer ἐν τοῖς ἀρχείοις.

(3) C'est ce que suppose précisément saint Ignace, car il ajoute : « Et dicente me ipsis *quod scriptum est*, responderunt mihi : *hoc esse demonstrandum* ». Il termine en affirmant que la grâce de Jésus-Christ et la vertu de sa croix en feront plus, pour convaincre, que les originaux des *Évangiles* et la puissance du raisonnement.

Les autographes disparus dès la fin du IIe s.

4. — La seconde partie de notre thèse repose sur ce fait général, que les Pères de la fin du second siècle, — saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien, — et ceux des IIIe et IVe siècles, — Origène, saint Jérôme, — ne recoururent jamais aux originaux, soit pour combattre les hérétiques qui abusaient des Écritures (1), soit pour rétablir ou déterminer la leçon véritable du texte. Ils ne parlent même nulle part des manuscrits autographes du Nouveau Testament; « ce qu'ils n'auraient pas manqué de faire, remarque Rich. Simon, s'il y en avait eu quelques-uns de leur temps, surtout saint Jérôme, qui consulta un très grand nombre d'exemplaires grecs et latins, lorsqu'il retoucha, par ordre du pape saint Damase, l'ancienne version latine des *Évangiles* » (2).

Preuve.

Conclusion.

Les autographes du Nouveau Testament avaient donc disparu *avant la fin du second siècle* (3), et l'on doit tenir pour faux ou exagéré tout ce que l'on raconte des documents de cette nature, retrouvés ou conservés dans telles et telles bibliothèques (4).

Trois causes de la disparition des autographes du N. T.

5. — Quant aux causes qui amenèrent cette prompte disparition, nous signalerons les trois suivantes.

1re cause.

1) *Le peu de solidité des manuscrits* (5).

L'usage journalier qu'on en faisait dut bientôt détériorer le mince feuillet de papyrus, ou le parchemin sur lesquels les apôtres avaient écrit.

2e cause.

2) *La préférence donnée aux collections.*

De bonne heure, en effet, les livres du Nouveau Testament furent réunis en volumes ; on distinguait l'Εὐαγγέλιον et l'Ἀποστολικόν (6). Ces recueils, plus recherchés parce qu'ils étaient plus complets, firent oublier peu à peu les originaux ; d'autant que ces derniers ayant été, selon toute vraisemblance,

(1) On objecte cependant un passage de Tertullien, *De Præscript.*, XXXVI (voir les réflexions de Reithmayr et de Valroger sur ce texte, *Op. cit.*, t. I, pp. 195-196). — Richard Simon explique bien le sens des paroles de Tertullien. « Si l'on recherche avec soin, dit-il, les différents endroits où Tertullien se sert du mot *authentique*, on verra qu'il n'a entendu autre chose, par cette expression, que des livres écrits dans leur langue originale... Comme on ne lisait dans les Eglises d'Afrique que la version latine du N. T., il donne le nom d'authentique au texte grec ; et c'est dans ce sens qu'il dit dans son livre *De Monogamia*, II : *Sciamus plane non esse sic in Græco authentico* ». *Op. cit.*, p. 28. — Au reste, dans la langue du droit, que Tertullien connaissait bien, un acte, un document *authentique*, c'est un acte, un document « qui fait foi par lui-même, qu'il soit original ou non ». — Voir Griesbach, *op. cit.*, pp. 69-76.

(2) *Op. cit.*, p. 32.

(3) Cette disparition ne pouvait causer de préjudice à la diffusion du christianisme ni à l'intégrité de la foi. Cf. Tiffensee, *Disput. de autogr. bibl. jactura*, pp. 25, ss. ; Danko, *Comm. de s. Script.*, p. 66.

(4) Cf. Reithmayr, *op. cit.*, t. I, p. 194 ; Güntner, *op. cit.*, pp. 18-20 ; Trochon, *Introd.*, t. I, pp. 301-302.

(5) Voir plus haut, p. 259, n° 7.

(6) Voir plus haut, pp. 169, 176, etc.

rédigés seulement par des secrétaires, ne jouissaient aux yeux des fidèles que d'une vénération relative.

3e cause.

3) *Les difficultés des temps.*

La persécution contraignit sans doute plus d'une fois les Chrétiens à cacher les autographes sacrés ; peut-être même en détruisit-on quelques-uns, plutôt que de les livrer aux païens et aux Juifs.

Diffusion rapide des exemplaires du N. T.

6. — Dès la fin du Ier siècle et surtout pendant le IIe, les exemplaires du Nouveau Testament se multiplièrent avec une étonnante rapidité (1). Ces copies, notamment celles dont se servaient les grandes Églises, faisaient foi à l'égal des originaux sacrés (2).

Les variantes.

Mais des variantes surgirent bientôt. Saint Irénée le constatait déjà de son temps, et Origène s'en plaignait beaucoup (3). C'est principalement dans les pays de langue grecque, que ces différentes leçons prirent naissance et se propagèrent d'abord. Elles devinrent de plus en plus nombreuses partout, dans les siècles qui suivirent.

Deux catégories de variantes.

Nous les rangeons en deux catégories : 1) les variantes provenant d'une erreur involontaire de copistes ; 2) les variantes introduites par des modifications conscientes et intentionnelles.

Variantes de la 1re catégorie.

7. — Les variantes provenant d'erreurs involontaires étaient inévitables. Copier sans faute un long manuscrit est chose impossible.

Leurs causes.

Il faut compter toujours 1) avec les erreurs des yeux (si le scribe lit lui-même le texte qu'il reproduit), qui font prendre un mot pour un autre : μνείαις, *souvenirs* (D, F, G) pour χρείαις, *nécessités* (T. R.), dans *Rom.*, XII, 13 ; — 2) avec les erreurs de l'oreille (si le scribe transcrit sous la dictée d'un autre), qui confond des sons similaires; ainsi, l'on a confondu η avec ι, ει avec οι, αι avec ε, ω avec ο, et l'on a écrit ἔγειρε pour ἔγειραι (*Mtt.*, IX, 5); μετὰ διωγμόν pour μετα διωγμῶν (*Mc.*, X, 30); πρόσκλησιν pour πρόσκλισιν (*I Tim.*, V, 21) ; — 3) avec les erreurs de la mémoire, qui substitue des synonymes ou des mots semblables : τῷ Κυρίῳ pour τῷ Θεῷ dans *Jean*, XVI, 2; ἢ οὐχὶ καὶ ὁ νόμος (T. R. A, L, P) pour ἢ καὶ ὁ νόμος dans *I Cor.*, XI, 8 ; — 4)

(1) Cf. Güntner, *op. cit.*, p. 21.
(2) Cf. Rich. Simon, *op. cit.*, p. 27.
(3) Saint Irénée, *Adv. haeres.*, lib. V, cap. 30; Origène, *In Mtt.*, XV, 4.

avec les erreurs de l'intelligence qui interprète mal une phrase, lit mal ou sépare les syllabes des mots. Ainsi, dans *Rom.*, XII, 11, le copiste de D, F, G ne comprit point l'abréviation, et lut τῷ καιρῷ pour τῷ κυρίῳ; de même, le scribe du *Sinaïticus*, séparant la dernière syllabe μεν de προειρήκαμεν, lut à tort προείρηκα μεν; etc.

Variantes de la 2e catégorie;

8. — Les variantes provenant de modifications conscientes et intentionnelles sont plus importantes et plus nombreuses. Avec Reithmayr (1) nous les ramenons à trois groupes, selon qu'elles sont dues à des raisons d'ordre exégétique, d'ordre critique, ou d'ordre liturgique.

1) variantes dues à des raisons d'exégèse:

9. — 1) Les variantes dues à des raisons d'exégèse sont de deux sortes : les unes furent introduites par des hérétiques, les autres par des catholiques.

a) variantes des hérétiques;

Les premières, — qui pour la plupart ne constituent point, quoi qu'on en ait dit, une corruption du texte sacré (2), — furent principalement l'œuvre de Marcion (3) ; du reste, les changements que fit cet hérésiarque consistaient avant tout dans des retranchements de phrases et même de chapitres, qui contrariaient ses préjugés hétérodoxes (4) :

b) variantes des catholiques.

Les secondes furent ordinairement le résultat de préoccupations dogmatiques ou herméneutiques. Ainsi, des copistes effacèrent dans *Luc*, XIX, 41, le verbe ἔκλαυσεν, « parce que ces pleurs leur paraissaient une faiblesse indigne de Notre Seigneur » (5). D'autres se permirent de petites modifications pour éclaircir un texte obscur ; au lieu de ἡ σάρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς (*Jean*, VI, 51), le T. R. et beaucoup de manuscrits portent ἡ σάρξ μου ἐστὶν ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ... κτλ. — Les additions de particules, telles que γὰρ, δὲ, ἔτι, εἴγε, etc., n'ont pas ordinairement d'autre but.

2) Variantes dues à une critique téméraire.

10. — Les variantes dues à une critique souvent téméraire sont nombreuses.

a) On voulut corriger les textes qu'on tenait pour inexacts. Ainsi, dans *Jean*, I, 28, Origène crut devoir substituer ἐν βηθαβαρᾷ à ἐν βηθανίᾳ; les copistes de א, B, L, effacèrent dans *Luc*, VI, 1,

(1) *Op. cit.*, t. I, p. 216.
(2) Cf. Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 244-249; Michaëlis, *Introd.*, t. I, pp. 445-459; Trochon, *Introd.*, t. I, pp. 304-305; Cornely, *op. cit.*, p. 310.
(3) Cf. Saint Irénée, *op. cit.*, lib. 1, cap. 27; Tertullien, *cont. Marc*, v; saint Épiphane, *Haeres.*, 42, 9.
(4) Cf. Saint Irénée, *op. cit.*, lib. 1, cap. 27, n. 2. — Voir Richard Simon, *op. cit.*, pp. 89-94.
(5) Rich. Simon, *op. cit*, p. 94.

l'adjectif δευτεροπρώτῳ (qu'on lit dans le T. R. et dans A, C, D, etc.). — *b*) On voulut quelquefois préciser davantage. Ainsi, dans *Mc.*, I, 2, les scribes de ℵ, B, D, L, Δ remplacèrent ἐν τοῖς προφήταις (de A, E, F, G, etc.) par ἐν Ἡσαΐᾳ τῷ προφήτῃ. — *c*) On voulut aussi améliorer la diction, et faire disparaître les incorrections grammaticales. « Là était le plus grand péril, dit Reithmayr, pour l'altération du texte sacré. La langue du Nouveau Testament étant pleine d'hébraïsmes, d'anomalies, de rudesse, etc., exposait les copistes grecs à une tentation presque insurmontable de corriger çà et là... à leur gré » (1). On commençait par noter à la marge ces observations critiques qui finalement passaient dans le texte, comme saint Jérôme nous en avertit (2). — *d*) On voulut enfin compléter un passage par un autre passage parallèle (3); de là maintes additions, inversions, etc. Ainsi, dans *Mtt.*, XX, 22, beaucoup de manuscrits (C, E, F, G, H, K, etc.) ajoutent à l'interrogation de Jésus-Christ ces paroles καὶ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι, qu'ils empruntent à *Mc.*, X, 38. Pareillement, c'est pour harmoniser saint *Marc*, XV, 17, *Jean*, XIX, 2, avec le premier évangéliste, que le *cod.* D, dans *Mtt.*, XXVII, 28, porte ἐνδύσαντες αὐτὸν ἱμάτιον πορφυροῦν, καὶ χλαμύδα κοκκίνην περιέθηκαν αὐτῷ, au lieu de ἐκδύσαντες αὐτόν, χλαμύδα κοκκίνην περιέθηκαν αὐτῷ; ἐνδύσαντες est emprunté visiblement à saint Marc; ἱμάτιον πορφυροῦν à saint Jean; le reste, avec ἐκδύσαντες, est de saint Matthieu (4).

3) Variantes dues à l'usage liturgique.

11. — 3) Les variantes dues à l'usage liturgique sont moins nombreuses que les précédentes.

On sait que les *Épîtres* et les *Évangiles* étaient divisés en leçons ou *péricopes*, qu'on devait lire publiquement. Or, soit pour introduire, soit pour clore chacune de ces sections, on ajouta quelques mots à la marge du manuscrit, et ces additions entrèrent plus tard dans le texte. Ainsi, le manuscrit D renferme comme introduction à la parabole du mauvais riche (*Luc*, XVI, 19) ces paroles : εἶπε δὲ καὶ ἑτέραν παραβολήν. De même le T. R. et les manuscrits ℵ, C, K, L, P, dans *Rom.*, VI, 11, ajoutent à ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ la finale τῷ κυρίῳ ἡμῶν ; etc.

Ces variantes nécessitèrent des travaux critiques sur le texte grec du Nouveau Testament.

(1) *Op. cit.*, t. I, p. 214. — Voir Güntner, *op. cit.*, p. 59.
(2) Epist. 106 *ad Sunniam et Fretelam*, n. 46.
(3) Cf. Saint Jérôme, *ad Dam. Præf. in Evang.*
(4) Des copistes eurent même la témérité de glisser dans le texte biblique des variantes empruntées soit à des apocryphes, soit à d'autres écrits profanes. Cf. de Valroger dans l'*Introd.* du Dr Reithmayr, t. I, p. 222, note 2.

LEÇON CINQUIÈME

Histoire du texte grec du Nouveau Testament depuis Origène jusqu'au XVe siècle.

Les premiers travaux critiques sur le texte grec du Nouveau Testament. — Origène, Lucien, Hésychius. — La critique du Nouveau Testament grec au IVe siècle. — Les familles de textes. — Les essais de classification. — Les manuscrits onciaux et cursifs. — Principaux manuscrits onciaux. — Nombre des manuscrits cursifs.

Premiers travaux critiques sur le texte grec ms. du N. T.

1. — Les Pères et les écrivains ecclésiastiques sentirent de bonne heure la nécessité de réviser le texte grec du Nouveau Testament, et de faire un choix parmi les variantes.

Origène.

Au IIIe siècle, Origène entreprit déjà des corrections critiques sur les exemplaires dont il se servait. Ces *codices* demeurèrentà cause de cela très estimés de l'antiquité (1). Toutefois le célèbre Alexandrin ne travailla pas à une recension proprement dite du texte (2), comme celle qu'il publia pour la version des Septante (3).

Piérius.

Piérius, son disciple, vers la fin du siècle, corrigea aussi quelques exemplaires (4).

Lucien. Hésychius.

Des travaux plus considérables furent faits à la même époque par Lucien, prêtre d'Antioche, et par l'évêque égyptien Hésychius ; mais ces *essais* de correction ne comprenaient encore vraisemblablement que les *Évangiles* (5): ils ne paraissent pas, du reste, avoir été très appréciés des anciens, — au moins des Latins et en particulier de saint Jérôme (6).

Travaux critiques sur le texte grec du N. T. au IVe s.

2.— Cependant l'exemple était donné. Nul doute qu'on ne se soit mis alors un peu partout à collationner les variantes, à choisir parmi elles les meilleures, et à amender le texte.

(1) Cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, lib. VI, 23, 32; saint Jérôme, *In Matth.*, XXIV, 36; *In Gal.*, III, 1.
(2) Cf. Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 234-235; Danko, *op. cit.*, pp. 105-106; Reithmayr, *op. cit.*, t. I, p. 227.
(3) Voir plus bas.
(4) Cf. Saint Jérôme, *In Matt.*, XXIV, 36.
(5) Cf. Danko. *loc cit.*
(6) *Ad Dam. Praef. in Evang.*— Voir aussi le décret du pape Gélase *De recip. et non recip. libris*, dans Migne, *Pat. lat.*, t. LIX, col. 162. Ce décret trahit peut-être l'influence de saint Damase et conséquemment de saint Jérôme lui-même.

Eusèbe raconte que Constantin fit faire, au commencement du IVe siècle, cinquante exemplaires admirablement soignés des saintes Écritures, et qu'il les offrit aux Églises fondées par lui (1). Cornely croit voir dans cette édition constantinienne le type de la famille des manuscrits byzantins (2). Ce qui est sûr, c'est qu'à partir de cette époque (IVe siècle), le texte du Nouveau Testament tend à s'uniformiser; au moins les variantes des manuscrits commencent-elles à amener la formation de groupes d'exemplaires visiblement affiliés, et qui semblent représenter le texte le plus communément admis dans certaines circonscriptions ecclésiastiques.

Les familles de textes.

Grand nombre de mss. du N. T.

3. — Très nombreux sont les manuscrits qui nous restent. Scrivener en compte plus de 2,000 (3); aucun cependant ne remonte au-delà du IVe siècle.

Leur classement difficile.

Il est difficile de les classer par âge et par familles.

Principes de la critique à cet égard.

Ce n'est pourtant pas que la critique manque de règles à cet égard. Ainsi 1) l'*âge* d'un manuscrit peut se déterminer d'après les matériaux employés, parchemin, papier de papyrus, de coton, de chiffe; —d'après le genre de l'écriture, onciale ou cursive ; — d'après la forme des caractères, la ponctuation, la division du texte, etc. (4).

2) La *famille* se détermine d'après la patrie du manuscrit; — d'après la recension dont s'est inspiré le scribe, qui a copié ou corrigé. — Or, l'on connaîtra le pays d'origine du manuscrit, soit par la souscription même, soit par les particularités du dialecte, de l'orthographe, par les sections choisies pour la lecture publique (5), etc. — On connaîtra la recension d'où le manuscrit dérive, par la comparaison faite soit avec d'autres manuscrits, soit avec les écrits des Pères et les versions.

L'application de ces principes est malaisée.

4. — En pratique, l'application de ces principes est assez malaisée, et les résultats qu'on obtient ne sont souvent qu'approximatifs. Au cours des siècles les différentes variantes se sont mêlées et combinées, de telle sorte qu'il est extrêmement difficile aujourd'hui de préciser la famille à laquelle tels et tels manuscrits appartiennent.

(1) *Vita Constant.*, IV, 34, 36,37.
(2) *Introd. gener.*, pp. 314-315.
(3) *Introd. to the crit. of the N. T.*, praef., p. XXX.
(4) Cf. Güntner, *op. cit.*, p. 65.
(5) Cf. Güntner, *loc. cit.*

Essais de classification.

5. — Le premier essai de classification des manuscrits par *familles* a été tenté par A. Bengel, théologien luthérien du XVIII[e] siècle († 1752) (1). Son exemple fut imité par Semler, et surtout par Griesbach (1745-1812), professeur à Iéna (2), et par le savant catholique Hug (1765-1846), professeur à Fribourg en Brisgau (3).

Bengel, Semler, Griesbach, Hug.

Tischendorf, Tregelles, Westcott et Hort.

De nos jours, Tischendorf († 1874), Tregelles († 1875) (4), et notamment Westcott et Hort, ont repris en sous-œuvre les travaux de leurs devanciers (5), mais pour aboutir à des conclusions qui diffèrent entre elles, et qu'on ne peut regarder comme absolument définitives.

Les manuscrits *onciaux* et *cursifs*.

6. — Quoi qu'il en soit de la classification par familles, nous pouvons, eu égard à la forme de l'écriture (6), diviser les manuscrits du Nouveau Testament en deux catégories : les manuscrits *onciaux* et les manuscrits *cursifs*.

(1) Bengel (*Apparatus crit.*, 1737) distingue deux familles de manuscrits : l'*asiatique* et l'*africaine*. A cette dernière il rapporte l'*Alexandrinus* (A), les manuscrits gréco-latins, les versions éthiopienne, copte et latine. Les autres manuscrits appartiendraient au groupe asiatique.

(2) Griesbach « fut, dit Sabatier (cf. *Encyclop. des sciences relig.* de Lichtenberger, t. XII, p. 52), le vrai fondateur de la critique scientifique du texte, parce qu'il introduisit dans cette science le critère objectif et historique ». – Griesbach (cf. *Curæ in hist. text. graec. epist. Pauli*, dans *Opp. acad.* t. II, pp. 7-135 ; et *N. T. Prolegom.*, sect. 3, éd. 2) compte trois familles de manuscrits : 1) la famille *occidentale*, représentée par les anciennes versions latines, les anciens Pères latins, les manuscrits D[a] de Cambridge, D *Claromontanus*, et quelques autres ; — 2) la famille *alexandrine*, représentée par les manuscrits, B, C, L pour les *Evangiles*, et A, B, C pour les *Epitres*, par les versions éthiopienne, arménienne, copte, et par les citations de Clément d'Alexandrie, d'Origène, de saint Cyrille, de saint Athanase, etc. ; — 3) la famille *byzantine*, combinaison des deux précédentes. Cette dernière daterait seulement du IV[e] siècle, et les deux autres du II[e].

(3) Hug admet quatre types distincts : 1) le type du texte *non révisé* (la κοινὴ ἔκδοσις très altérée et très répandue au II[e] siècle) ; il y rattache les manuscrits D, 1, 13, 69, pour les *Evangiles* ; D, E[2] pour les *Actes* ; D[2], F[2], G[2] pour les *Epitres*, ainsi que l'ancienne *Itala*, la *Peschito*, les citations de Clément d'Alexandrie et d'Origène ; 2) le type du texte *révisé par Hésychius* ; il y ramène les manuscrits B, C, L pour les *Evangiles* ; A, B, C, 17, pour les *Epîtres* pauliniennes ; A, B, C pour les *Actes* et les *Epîtres*, catholiques ; A, C, pour l'*Apocalypse*, et les citations de saint Athanase et de saint Cyrille (d'Alexandrie ; — 3) le type du texte *révisé par Lucien* ; il y rapporte les manuscrits E, F, G, H, S, V, les versions gothique et slave, ainsi que les citations de Théophylacte ; — 4) le type du texte *révisé par Origène*, conservé dans A, K, M et dans les citations de Théodoret et de saint Jean Chrysostôme. — Voir plus haut, p. 267, ce que nous pensons de la prétendue révision du texte par Origène.

(4) Avant Tischendorf et Tregelles, Lachmann († 1851) et Scholz († 1852) avaient essayé de ramener à deux types ou familles tous les mss. du N. T. (cf. Sabatier, *Encyclop. cit.*, p. 53). — Quant à Tischendorf, il admettait (avant la découverte du *Sinaïticus*) deux familles de mss., comprenant chacune deux types parents : la famille *alexandrine* et *latine*, la famille *asiatique* et *byzantine*. Ce second groupe renferme les témoins qui seraient les plus éloignés du texte primitif. — Tregelles renonça à une classification arrêtée et précise, tant la chose lui parut difficile.

(5) MM. Westcott et Hort (dans *The New Testament*, Introd.) distinguent trois types du texte du N. T. : l'*occidental*, caractérisé par une tendance à l'amplification, et représenté par D pour les *Evangiles* et les *Actes* ; D[1] et G pour les *Epîtres* de saint Paul ; par la version *Itala*, par les citations de saint Justin, de saint Irénée et la plupart de celles de Clément d'Alexandrie et d'Origène ; — 2) le type *alexandrin*, plus pur et plus concis, représenté seulement par les citations des écrivains d'Alexandrie : Clément, Origène, Didyme, saint Cyrille ; — 3) le type *neutre*, ainsi appelé parce qu'il n'offre point de retouches alexandrines ou occidentales. On le retrouve dans le *Vaticanus* (B) et dans les versions coptes. — MM. Westcott et Hort ont cru découvrir un quatrième type plus récent que les trois autres, le type *syrien*, représenté par les citations de saint Jean Chrysostome et des Pères syriens du IV[e] siècle. C'est ce texte qui serait devenu le texte courant pendant le moyen âge, et qu'on aurait réédité, sauf quelques variantes, jusqu'à Griesbach.

(6) Cf. Danko, *op. cit.*, pp. 110-112.

Les premiers sont désignés ordinairement par des lettres majuscules — latines, hébraïques ou grecques (1). Les seconds le sont par des nombres ou par des lettres minuscules.

Parmi ces manuscrits il y en a qui sont *bilingues;* plusieurs sont des palimpsestes.

Les uns sont complets, et les autres fragmentaires.

Principaux mss. *onciaux.*

7. — Voici quelques-uns des principaux manuscrits *onciaux* (2) du Nouveau Testament.

Sinaïticus,

ℵ : *Sinaïticus*, à Saint-Pétersbourg, du IVe siècle, trouvé par Tischendorf dans la bibliothèque du couvent de Sainte-Catherine au mont Sinaï, et trois fois édité par lui, 1862, 1863, 1865. — Complet.

Alexandrinus,

A : *Alexandrinus*, à Londres, du Ve siècle. — Complet à l'exception de *Mtt.*, I, 1-XXV, 6 ; *Jean*, VI, 50-VIII, 52 ; *II Cor.*, IV, 13-XII, 6 (3).

Vaticanus,

B : *Vaticanus*, au Vatican, du IVe siècle. — Complet à l'exception de *Heb.*, IX, 14-XIII, 25; *I* et *II Tim.; Tit.; Philem.; Apoc.* (4).

Ephremi,

C : *Ephraemi*, à Paris, palimpseste, Ve siècle. — Fragmentaire.

Bezae,

D : *Bezæ*. — 1) *Cantabrigiensis* à Cambridge, gréco-latin; il contient les *Évang.* et les *Act.* — 2) *Claromontanus*, à Paris, gréco-latin ; il contient les *Épîtres* de saint Paul. L'un et l'autre sont du VIe siècle (5).

E.

E : 1) *Basileensis,* à Bâle, du VIIIe siècle ; il contient les *Évang.* — 2) *Laudianus*, à Oxford, du VIe ou du VIIe siècle; il contient les *Act.* — 3) *Sangermanensis*, à Saint-Pétersbourg, du IXe siècle; il contient les *Épît.* de saint Paul.

K.

K : 1) *Cyprius*, à Paris, du IXe siècle; il contient les *Évang.;* — 2) *Mosquensis*, à Moscou, du IXe siècle ; il contient les *Épîtres* de saint Paul ; etc., etc. (6).

Manuscrits *cursifs.*

8. — Les manuscrits *cursifs* sont beaucoup plus nombreux

(1) Ces lettres se répètent pour chacune des 4 séries (*Evang.*, *Act.* et *Epit. cath.*, *Epit.* paulin., *Apocal.*) des livres du N. T., mais elles sont modifiées par une addition qui désigne la série dont il s'agit.

(2) Aux manuscrits *onciaux* fragmentaires on peut rattacher les *lectionnaires* (*évangéliaires* ou *épistolaires*), recueils de passages tirés soit des *Evangiles*, soit des *Epitres* ou des *Actes*, et destinés à être lus aux offices liturgiques. Trochon (*Introd*, t. I, p. 341) compte, d'après Tischendorf, environ 80 évangéliaires *onciaux*..

(3) Sur le *cod.* A, voir *Dictionnaire de la Bible* (de Vigouroux), t. I, coll. 363-364.

(4) Sur les trois *cod.* B, ℵ, C, voir Danko, *op. cit.*, pp. 112-116.

(5) Sur ces *cod.* voir *Dictionn. de la Bible*, t. I, coll. 1770-1772, et t. II, coll. 795-796. — Dans la *I Cor.*, le passage XIV, 13-22 a été suppléé par un copiste du IXe siècle.

(6) Cf. Gebhardt, *Nov. Test. Graece*, p. 530. — Sur les manuscrits du Nouveau Testament, voir Gregory-Tischendorf, *N. T.*, éd. 8, t. III.

que les onciaux. Scrivener en compte 1997, — y compris les Évangéliaires et les Lectionnaires : savoir 737 pour les *Évangiles;* 261 pour les *Actes* et les *Épîtres cath.;* 336 pour les *Épîtres* de saint Paul ; 122 pour l'*Apoc.;* 414 Évangéliaires; 127 Lectionnaires (1).

(1) *Introd. to the criticism of the N. T.*, éd. 3. Praef., p. xxx.

LEÇON SIXIÈME

Les premières éditions du Nouveau Testament grec.

Les périodes principales de l'histoire du texte imprimé du Nouveau Testament. — Éditions *principes*. — L'édition d'Alcala ; ses sources, sa valeur. — Les éditions d'Erasme; leurs sources et leur valeur. — Les éditions de Robert Estienne; leurs sources et leur valeur. — Les éditions de Bèze.

Trois périodes dans l'histoire du texte imprimé du N T.

1. — L'histoire du texte *imprimé* du Nouveau Testament se divise en trois périodes : la période des éditions *principes ;* la période du *textus receptus;* la période du texte *critique.*

La première s'étend depuis le XVI[e] siècle (1514) jusque vers la première moitié du XVII[e] (1633, date de la 2[e] édition des Elzévirs). — La seconde embrasse tout le reste du XVII[e] siècle et le commencement du XVIII[e], jusqu'à 1734, année où parut à Tubingue le *Novum Testamentum graece* de Bengel. — La troisième enfin se continue depuis Bengel et dure encore.

Objet de la leçon.

Nous n'étudierons dans cette présente leçon que la première période (1).

Les deux grandes éditions *principes* de la 1[re] période.

2. — Les éditions *principes* (2) que vit paraître cette première période sont au nombre de deux principales : l'édition d'Alcala, du cardinal Ximénès, et l'édition d'Érasme.

Celle-ci *parut* la première (1516) au grand jour de la publicité, mais à celle-là revient l'honneur d'avoir été la première *entreprise* (1502), et la première *terminée*) janvier 1514) (3).

(1) Nous faisons commencer cette première période en l'année 1514, parce que c'est à cette date que fut *terminé* le Nouveau Testament de la polyglotte d'Alcala, entreprise d'ailleurs dès 1502. Les autres volumes de cette polyglotte ne furent achevés qu en 1517.

(2) On désigne ainsi les *premiers* textes imprimés du N. T. — Nous ne rangeons point parmi ces éditions *principes* les *fragments* imprimés de passages évangéliques, qui parurent antérieurement à la publication de la polyglotte de Ximénès et au *Novum Testamentum* d'Erasme. A Milan, en 1481, puis à Venise, en 1486 et en 1496, furent édités le *Benedictus* et le *Magnificat*. De même, à Venise, en 1504, on imprima les fragments du 4[e] *Evangile :* I, I-VI, 58; on réédita plus tard, en 1514, à Tubingue, *Jean*, I, I-II. — Ce n'étaient que des essais.

(3) Tischendorf est donc trop exclusif lorsqu'il écrit de l'édition d'Erasme : « Editio N. T. graeca et latina (Erasmi), principis editionis laudem jure sibi vindicat ». *Nov. Test.*, Lips., 1858, *Proleg.* p. 1.

Quand et par qui fut faite la polyglotte d'Alcala.

3. — C'est, en effet, dès la seconde année du XVIe siècle que Ximénès convoqua les savants chargés de préparer sa célèbre polyglotte. Ceux qui travaillèrent au cinquième volume — Nouveau Testament — sont connus. C'étaient Antoine de Lebrixa (ou Nebrissa, actuellement Lebrija, dans la province de Séville) ; Démétrius Ducas, grec de Crète ; Nunez de Valladolid (ville de la province de Léon), et surtout Lopez de Zuniga (petite localité de la province de Navarre). Le docte cardinal présidait souvent lui-même les réunions, et voulut payer tous les frais d'impression. Le 10 janvier 1514, le volume du Nouveau Testament était complètement achevé.

Disposition du texte dans l'édition de Ximénès.

4. — On y trouve sur deux colonnes parallèles le grec original et la version Vulgate. Le texte ne porte ni esprits ni accents; toutefois la syllabe tonique est indiquée par un léger trait. Pour aider les personnes peu versées dans la connaissance du grec, les éditeurs d'Alcala marquèrent chaque mot de la traduction latine d'une petite lettre référant ce mot au mot correspondant de l'original. Exemple :

Και [b]εγενετο [c]οτε	Et [b]factum est [c]cum
[d]ετελεσεν [e]ο Ιησους	[d]consummasset [e]Jesus
[f]παντας [g]τους λογους	[f] sermones [g] hos
[h] τουτους (*Mtt.*, XXVI, 1).	[h]omnes.

Quand parut la polyglotte d'Alcala.

5. — L'édition de Ximénès, tirée à 600 exemplaires seulement, ne fut *publiée* qu'en 1520, parce que le bref d'autorisation du pape Léon X se fit attendre jusqu'à cette date (22 mars 1520). Le cardinal était mort depuis trois ans (10 juillet 1517).

Sources de l'édition d'Alcala.

6. — Les *sources* de l'édition *princeps* d'Alcala paraissent avoir été des manuscrits du type byzantin (1), et d'origine relativement récente. Il est sûr toutefois que Ximénès en collationna le plus grand nombre possible. Lui-même en fournit un, le *codex Rhodiensis*, inconnu aujourd'hui ; nous ne savons pas bien quels furent les autres. D'après la préface, il semblerait que Léon X prêta de son côté quelques-uns des meilleurs *codices* de la bibliothèque vaticane, mais on croit communément de nos jours que ces manuscrits romains se rapportaient plutôt soit à l'Ancien Testament, soit aux LXX (2).

(1) Voir plus haut, pp. 268-269.
(2) Cf. Gregory, *op. cit.*, p. 206.

Valeur critique de l'édition de Ximénès.

7. — La *valeur* critique de l'édition d'Alcala est considérable, quoi qu'en ait dit Tischendorf (1), — après Semler, Wetstein, Griesbach, etc. Sans doute on a mieux fait depuis, mais pour le temps les travaux de Lopez de Zuniga révèlent une érudition profonde, et une sagacité peu commune. Aussi le protestant Mill lui-même regrette-t-il qu'on n'ait pas utilisé davantage, dans les éditions postérieures du Nouveau Testament, le texte de Ximénès, généralement supérieur au texte d'Érasme et à celui des Elzévirs (2). Si le texte d'Alcala ne fut pas très répandu d'abord, c'est parce qu'il n'était pas publié dans une édition à part, et que le nombre d'exemplaires de la polyglotte espagnole était fort restreint.

Les éditions d'Érasme.

8. — Entre temps, c'est-à-dire en 1516, Érasme de Rotterdam, sollicité par son ami Froben, libraire à Bâle (3), publia une édition du Nouveau Testament, — texte grec avec traduction latine en regard. Cette édition première fut suivie de quatre autres : 1519 (4), 1522, 1527, 1535. Les trois éditions de 1516, 1519, 1522, sont indépendantes de la polyglotte d'Alcala, mais celles de 1527 et de 1535 révèlent assez visiblement l'influence du texte de Ximénès. Le *Novum Testamentum* d'Érasme fut répandu à un nombre considérable d'exemplaires.

Sources des éditions érasmiennes.

9. — Les *sources* de l'édition d'Érasme furent des manuscrits du type byzantin. Le savant helléniste en eut *cinq* seulement à sa disposition : deux pour les *Évangiles*, deux pour les *Actes* et les *Épîtres*, et un pour l'*Apocalypse*.

Valeur critique de ces éditions.

10. — Au point de vue *critique*, les éditions d'Érasme n'ont qu'une valeur très relative. D'abord, les mss. qu'il utilisa n'étaient ni très anciens, ni très soignés. L'un des deux qui servirent pour les *Évangiles* ne remonte pas au delà du XVIe ou du XVe siècle ; celui de l'*Apocalypse*, qui appartenait à Reuchlin, était incomplet ; Érasme dut ajouter, d'après la Vulgate, les six derniers versets (*Apoc.*, XXII, 16-21). Lui-même, du reste, ne se faisait pas faute de corriger çà et là, et plus ou moins

(1) *N. T.*, éd. crit., VII, p. 83. — Il est étonnant que D. Calmet dans sa *Bibliothèque sacrée*, 1re partie : *Bibles grecques*, soit du même avis. — Goeze (*Vertheidigung der Complut. Bibel*) a montré que le texte d'Alcala n'avait point été corrigé sur la Vulgate. Dans plus de 900 passages, en effet, l'édition de Ximénès se sépare de la version latine.

(2) *Nov. Test.* (1707), Proleg., p. 111.

(3) Sur Froben voir l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. XII, pp. 616-618.

(4) C'est sur cette 2e édition d'Érasme que Luther fit sa traduction allemande du N. T.

arbitrairement, les manuscrits qu'il employait ; ce qui lui valut les reproches de beaucoup de catholiques. Il avoue aussi que sa première édition est très imparfaite (1) ; de fait, on a constaté qu'elle fourmille de fautes orthographiques et typographiques. La seconde édition et la troisième sont meilleures (2). Dans les deux dernières, Érasme sut mettre à contribution les variantes de la polyglotte d'Alcala (3).

Leur vogue.

Quoi qu'il en soit, c'est le texte d'Érasme surtout qui fait le fond des éditions subséquentes de Robert Estienne, de Bèze, et des Elzévirs (4).

Les éditions de R. Estienne.

11. — Robert Estienne (1503-1559) fit paraître quatre éditions successives du Nouveau Testament : 1546, 1549, 1550, 1551 (5).

La plus importante des quatre est la troisième, celle de 1550. L'éditeur y a placé, en tête de chaque *Évangile*, un abrégé de la vie de l'auteur sacré, et des prolégomènes de Théophylacte. On trouve aussi, en tête des *Actes*, un court récit des voyages de saint Paul. Avant les *Épîtres* sont les Ὑποθέσεις, et au frontispice de chaque livre les Ἐκθέσεις τῶν κεφαλαίων des anciens. A la marge extérieure, R. Estienne signala les lieux parallèles, et à la marge intérieure les variantes.

Quant à la quatrième édition (1551), deux particularités la distinguent des précédentes ; d'abord, elle présente en regard du texte une double version latine, celle d'Érasme et la Vulgate ; de plus, la division en versets chiffrés s'y rencontre pour la première fois (6).

Sources des éditions stépbaniques.

12. — Les *sources* que Robert Estienne utilisa pour ses deux éditions de 1546 et de 1549, furent le texte d'Érasme (5ᵉ éd. de 1535), et le texte d'Alcala, celui-ci corrigeant l'autre. Mais dans son édition de 1550, R. Estienne revint presque entière-

(1) « Praecipitatum verius quam editum, » dit-il. Cf., *Epist.*, v, 26 ; xii, 19. — De fait, Froben fit part de ses désirs à Érasme le 17 avril 1515 ; les détails de l'impression n'étaient pas encore réglés au mois de septembre de cette même année, et déjà, en février 1516, l'œuvre entière était finie.

(2) Cf. Güntner, *op. cit.*, p. 101.

(3) Cf. Danko, *op. cit*, pp. 126-127.

(4) Entre la 4ᵉ et la 5ᵉ édition d'Erasme, Simon de Colines, libraire à Paris et beau-père de Robert Estienne (non pas son gendre, comme le pense à tort Trochon, *Introd. cit.*, t. I, p. 346), publia (1534) une édition très soignée du N. T. grec ; il la basa sur la 3ᵉ édition érasmienne, revisée d'après la Bible d'Alcala.

(5) Les deux premières (1546, 1549) sont connues sous le nom de *O mirificam*, — premiers mots de la préface, et la troisième est appelée *Editio regia*. — Sur Robert Estienne et sa famille, voir Bernus, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. IV, pp. 558-567.

(6) On sait que cette division est plus ou moins arbitraire. Henri Estienne raconte que son père l'aurait faite à cheval, pendant un voyage de Paris à Lyon. Cf. Sabatier, *Encyclopédie* de Lichtenberger, t. XII, p. 52.

ment au texte d'Érasme (5[e] éd.), et délaissa celui de Ximénès, dont il ne conserva plus que 59 leçons. Toutefois pour cette troisième édition, ainsi que pour la quatrième (1551), il collationna une quinzaine de manuscrits de la bibliothèque royale de Paris, et notamment le *Cyprius* (K).

Valeur des éditions de R. Estienne.

13. — Au point de vue *critique*, les éditions de Robert Estienne, même les deux dernières, ne marquent pas un progrès très considérable sur celles d'Érasme, dont elles dépendent beaucoup trop. L'emploi que le célèbre éditeur fit des mss. ne fut pas très heureux; les principes d'une saine critique lui manquaient. — Mais au point de vue *typographique* le texte grec sorti de ses mains se distingue par une correction et une élégance, qu'on ne connaissait point encore jusque-là.

Les éditions de Bèze.

14. — Théodore de Bèze (1519-1605) publia deux éditions — réimprimées plusieurs fois chacune, avec quelques variantes (1) — du Nouveau Testament grec, la 1[re] en 1565, et la 2[e] en 1582. Elles jouirent, — la seconde surtout, — d'un très grand crédit.

Leurs sources.

Les deux éditions de Bèze sont basées sur l'*Editio regia* (éd. de 1550) de Robert Estienne. — Pour la première (celle de 1565), il se servit d'un exemplaire des Estiennes, où se trouvait un recueil de leçons choisies dans une quinzaine de mss. nouveaux. — Pour la seconde (celle de 1582), il utilisa encore deux autres mss., le *Cantabrigiensis* donné par lui à l'Université de Cambridge, et le *Claromontanus* que possède la bibliothèque nationale de Paris. Il consulta en outre quelques Pères grecs, et les versions syriaque et arabe.

Valeur des éditions de Bèze.

15. — Au point de vue *critique*, les efforts de Bèze pour améliorer l'original du Nouveau Testament ne furent pas absolument heureux. « Sa méthode a quelque chose d'un peu vacillant, et on ne voit pas d'après quelles règles sûres il procède » (2). D'ailleurs, son texte accueilli par ses contemporains et coreligionnaires avec un enthousiasme exagéré n'est, au fond, que celui de Robert Estienne (3[e] éd.) et d'Érasme (5[e] éd.), légèrement et arbitrairement modifié.

(1) Elles le furent en divers lieux et par différents imprimeurs. De là vient que beaucoup comptent un plus grand nombre d'éditions de Bèze, mais toutes se ramènent aux deux que nous signalons.
(2) Bernus, *art. cit.*, p. 270.

LEÇON SEPTIÈME

Les éditions du Nouveau Testament grec depuis 1633 jusqu'à nos jours.

Les origines du « Textus receptus ». — Sources et valeur de ce texte. — Travaux critiques sur le N. T. depuis 1633 jusqu'à Bengel. — Editions de Bengel, Wetstein, Griesbach. — La critique de Lachmann. — Les travaux de Tischendorf. — Le N. T. de Westcott et Hort. — Résultats de la critique textuelle du N. T. — Autorité du texte grec actuel du N. T.

Objet de la leçon.

1. — Nous étudions ici les deux dernières périodes de l'histoire du texte grec du Nouveau Testament, — la période du *Textus receptus*, et la période du texte *critique* moderne.

Origine du *Textus receptus*.

2. — En 1633 commence la période dite du *Textus receptus*. Cette année-là les Elzévirs, imprimeurs très habiles, et industriels fort entendus (1), publièrent à Leyde, pour la seconde fois, le texte grec du Nouveau Testament de Bèze (2) (éd. de 1565 et de 1582), « revu d'après les meilleures éditions existantes ».

Dans la préface, ils allèrent jusqu'à donner ce texte comme le « *Textum nunc ab omnibus receptum, in quo nihil immutatum aut corruptum* ». — Cette réclame de librairie réussit à merveille. Le texte elzévirien de 1633 fut si considéré qu'on se contenta de le réimprimer partout sans oser y rien changer. Les catholiques eux-mêmes l'adoptèrent, et n'en eurent guère d'autres.

Sources du *Textus receptus*.

3. — Or, ce prétendu « Texte reçu » n'est, à bien prendre, qu'une réimpression de la 3e édition de Robert Estienne, corrigée d'après les éditions de Bèze (3); conséquemment, sa source première est la 5e édition d'Érasme (4).

Valeur de ce *Texte reçu*.

4. — Il s'ensuit que ce *Textus receptus* n'a qu'une valeur très restreinte, et seulement proportionnée à l'autorité plus

(1) Sur les Elzevirs, voir Bernus, *Encyclop. cit.*, t. IV, pp. 406-408.
(2) Ils en avaient déjà fait en 1624 une première édition, qui obtint beaucoup de succès.
(3) De fait, l'édition elzévirienne ne se sépare de la troisième édition (1550) de Robert Estienne, que pour reproduire soit dans le texte même, soit à la marge, sous forme de variantes, les leçons de Théodore de Bèze.
(4) Voir plus haut, pp. 274-275, la critique que nous en avons faite.

ou moins grande des sources qu'il reproduit (1). Depuis longtemps les protestants eux-mêmes le tiennent peu en estime. « Cette invention d'un « Texte reçu », dit Bernus (2), fut malheureuse. On a trop souvent opposé cette formule magique aux travaux critiques, tendant à constituer un texte plus exact du Nouveau Testament à l'aide des manuscrits. Les partisans du « Texte reçu » ne se doutent certainement pas, qu'ils sont simplement enrôlés sous l'étendard mercantile des trop habiles imprimeurs de Hollande ».

Le *Textus receptus* envisagé au point de vue catholique.

5. — Au point de vue catholique, nous devons regretter la prépondérance usurpée dont le *Textus receptus* a joui, dans l'Église, au détriment du texte certainement meilleur, en général, de la polyglotte d'Alcala; car ce « Texte reçu » nous vient directement de Bèze, l'ami de Calvin, — par Bèze de Robert Estienne, qui se convertit à Genève au protestantisme (3), — et par Robert Estienne d'Érasme, dont chacun connaît les témérités et les opinions équivoques (4).

Travaux des critiques sur le texte grec, de 1633 à 1734.

6. — Depuis l'intronisation du *Textus receptus* par les Elzévirs (1633), jusqu'au *Novum Testamentum graecum* de Bengel (1734), les travaux des savants se bornèrent presque exclusivement à des collections de variantes, — inscrites par eux à la fin des exemplaires.

Principales collections de variantes.

Les plus nombreuses furent réunies par Étienne de Courcelles (5), Walton (6), Jean Fell, évêque d'Oxford (7), et surtout par Mill (1645-1707), professeur à Oxford. Ce docte critique collationna plus de 120 mss., et recueillit plus de 30.000 variantes. Dans son édition (1707) du Nouveau Testament grec (reproduite de la 3e éd. de Robert Estienne), il plaça au haut de la page le texte original; au centre, les variantes, sur deux colonnes, avec des notes; au bas, il ajouta des remarques sur l'état du texte sacré à travers les âges. Le tout est précédé de savants prolégomènes.

(1) Tischendorf, *Nov. Test.*, éd. 7, p. LXXXIV.
(2) *Encyclopédie* de Lichtenberger, t. IV, p. 408.
(3) Cf. Bernus, *Encyclopédie* de Lichtenberger, t. IV, pp. 563-564.
(4) De nos jours, un érudit catholique, M. Martin, a trop chaudement défendu le *Textus receptus* dans son *Introduction à la critique textuelle du N. T.*, t. I.
(5) Protestant arminien (1586-1659). Son édition 1re est datée de 1658.
(6) Dans le sixième volume de la polyglotte de Londres, 1657-1669.
(7) Sur Jean Fell et ses travaux, voir Holmes dans la *Kitto's Cyclopædia*, t. II, pp. 10-11.

Le *Textus receptus* et la critique.

7. — Déjà, quelques esprits s'effrayaient de la découverte d'une si grande quantité de variantes. Les inquiétudes redoublèrent, quand la critique tenta de réformer le *Textus receptus*.

L'édition de Bengel.

L'édition du *Novum Testamentum graecum* (Tubingue, 1734) de Bengel (1687-1782) fut une révolution. Après s'être procuré toutes les éditions imprimées qu'il put trouver, vingt-quatre mss. grecs de provenances diverses, et beaucoup de mss. latins, Bengel entreprit de reviser soigneusement le texte sacré. Sa règle était de substituer la leçon la plus obscure à la plus claire, pourvu cependant qu'elle eût été déjà admise dans une édition imprimée. C'est surtout le texte de l'*Apocalypse*, qui fut ainsi corrigé par lui d'après l'*Alexandrinus*.

Cette innovation n'était qu'un essai.

Wetstein.

Griesbach.

Éditions faites par ce dernier.

8. — Dans la même voie s'engagèrent bientôt Wetstein (1693-1754), et surtout Griesbach (1745-1812), qui le premier tenta une *refonte* du texte entier du Nouveau Testament. En deux éditions successives (1774-1775 et 1796-1806) il revisa le *Textus receptus*, et marqua les changements qu'il y faisait par des signes critiques, soit en imprimant avec de plus petits caractères la leçon nouvelle qu'il substituait, soit en insérant au-dessous de la ligne une leçon de pareille ou de moindre valeur, soit en ajoutant un recueil de variantes, qui permettait au lecteur de faire son choix lui-même. Dans ce travail de reconstitution du texte, Griesbach s'inspira de préférence des versions et des Pères les plus anciens, ainsi que des manuscrits d'Alexandrie, de Palestine et d'Occident.

Le texte édité (2e éd. de 1796-1806) par ce savant critique a joui d'un grand crédit jusqu'à Tischendorf (1).

La critique de Lachmann.

9. — Au commencement du XIXe siècle, Lachmann (1793-1851) inaugura une méthode nouvelle, — que plusieurs appellent *historique*, — pour refondre le texte sacré. Convaincu que l'absence de mss. contemporains rendait impossible le rétablissement du texte primitif des apôtres, et s'apercevant, d'ailleurs, que jusque-là les critiques ne basaient leur choix de variantes que sur des hypothèses subjectives et non sur l'histoire, le professeur de Berlin estima qu'il fallait se borner à

(1) Dans le même temps, Matthäi (1744-1811), professeur à Moscou, et un peu plus tard le catholique Scholz (1774-1852), professeur à Bonn, travaillèrent à rétablir le texte des écrits du N. T. uniquement d'après les manuscrits; ils suivirent les manuscrits byzantins de préférence. Cette voie les ramenait au *Textus receptus*.

reconstituer le texte relativement le plus ancien, par exemple celui de l'époque de saint Jérôme. Pour y parvenir, il résolut de ne consulter que les plus vieux mss. onciaux (A,B,C,D), de recourir ensuite aux plus anciennes versions, — notamment à l'Italique et à la version hiéronymienne, — d'étudier enfin les Pères antérieurs au IVe siècle, principalement Origène.

Son édition du N. T.

Ces efforts du savant professeur aboutirent à une édition, très remarquable pour le temps, du Nouveau Testament grec (1842-1850). Elle n'est pas néanmoins sans lacunes. Lachmann ne connaissait pas assez les mss. B,C,D; il ignorait l'existence du mss. ℵ, et ne put par suite l'utiliser. Il a eu, en outre, le tort de négliger les principaux mss. cursifs et les versions orientales. Mais il ouvrit la voie à Tischendorf, et à MM. Westcott et Hort.

Travaux critiques de Tischendorf sur le N. T.

10. — Tischendorf (1815-1874) n'a fait, à tout bien considérer, que d'appliquer en grand les principes de critique de Lachmann. Chercheur infatigable et d'une érudition immense, il eut la bonne fortune de découvrir le *Sinaïticus* (ℵ), et la patience de déchiffrer beaucoup plus de mss. que ses devanciers. A l'aide de ces ressources multiples (mss. du IVe au IXe siècle), et à la lumière des versions anciennes et des écrits de la plus haute antiquité ecclésiastique, Tischendorf n'a pas publié moins de vingt-cinq éditions du Nouveau Testament (de 1841 à 1872), — dont deux à Paris (1), et vingt-trois à Leipzig. Les premières (1841, 1842) donnent en substance le texte de Lachmann; celles qui suivirent tendent au contraire à se rapprocher des Elzévirs; enfin, dans la dernière, — *Editio critica major 8a* (1869-1872), dont les prolégomènes ont été ajoutés par Gregory, — Tischendorf semble revenir au texte de Lachmann et de ses premières éditions.

Valeur de Tischendorf considéré comme critique.

11. — On a exagéré, croyons-nous, le mérite critique de ce savant. Strœhlin lui reproche « son incommensurable vanité, et sa chasse aux honneurs aussi ardente que peu scrupuleuse » (2). Ce qui est certain, c'est que sa sagacité ne paraît pas avoir été à la hauteur de son érudition. Les fluctuations de sa critique trahissent trop l'incertitude de sa méthode, et révèlent que son coup d'œil n'était pas sûr toujours. D'ailleurs, Tis-

(1) L'une (publiée à Leipzig, 1841) réimprimée à Paris (1842) est dédiée à M. Guizot; l'autre, publiée à Paris chez Didot (1842), est dédiée à Mgr Affre.
(2) Cf. l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. XII, p. 169.

chendorf ne fut pas un esprit original ; il n'a point fondé d'école, et l'on ne peut pas parler d'un texte de Tischendorf comme l'on parle d'un texte de Griesbach et de Lachmann.

Westcott et Hort.

12. — Tout récemment (1881-1882) deux professeurs de Cambridge, MM. Westcott et Hort, se sont efforcés de reconstituer le Nouveau Testament, tel qu'il dut être dans l'original grec (*The New Testament in the original greek*) (1). Ont-ils réussi ? Personne n'oserait l'affirmer (2).

Difficultés que présente la restauration du texte du N. T.

13. — Nous sommes bien convaincu que ce travail de restauration des écrits apostoliques, tels qu'ils furent à l'origine, est loin d'être achevé. Pour arriver à un résultat sûr et définitif ne faudrait-il pas, après être remonté aussi haut que possible dans l'antiquité chrétienne, avoir suivi les modifications du texte dans tous les siècles et dans tous les pays ? C'est dire que la critique « devrait, mieux qu'on ne l'a fait encore, établir l'histoire et la généalogie des mss. grecs, les comparer individuellement entre eux et avec les Pères de l'Église, comme avec les versions ou les lectionnaires auxquels ils correspondent par leur date et leur lieu d'origine. Ce long travail nous paraît à peine ébauché » (3).

Résultat acquis.

Un résultat pourtant demeure acquis à la critique, c'est que le texte byzantin est évincé de sa possession ; il n'aura plus désormais l'autorité qu'on lui reconnaissait autrefois, et quiconque voudra se faire un texte correct du Nouveau Testament devra suivre les principes de saint Jérôme, collationner les plus anciens manuscrits, étudier les versions primitives, et consulter de préférence les Pères anténicéens.

(1) Nous mentionnons seulement les systèmes de restauration du texte qui font époque, ou qui marquent davantage dans l'histoire de la critique du N. T. Mais à ces systèmes fondamentaux se rattachent nombre de recensions ou d'éditions particulières. Ainsi, l'on peut ramener au texte de Griesbach les éditions de Knapp, de Tittmann, de Fritzsche (en partie), etc.; — au texte de Matthäi, les éditions de Scholz et de Bloomfield; — au texte de Lachmann, les éditions de Buttmann, de Loch, etc. ; — aux textes (mélangés) de Griesbach et de Lachmann, les éditions de Tregelles (*Apocal.*), de Friedlieb (*Synops. des Evang.*), etc.; — aux textes (mélangés) de Lachmann et de Tischendorf, les éditions de Theil, de Muralt, de Reithmayr, de Hahn, de Tregelles, d'Oscar de Gebhardt, de Branscheid, etc.

Les meilleures éditions catholiques du texte grec du N. T. sont celles de Scholz (Leipzig, 1830-1836, 2 vol.); de Reithmayr (Munich, 1847; Ratisbonne, 1851, grec-latin) ; de Loch (Ratisbonne, 1861) ; de Branscheid (Fribourg, 1893) ; de Hetzenauer (Innsbrück, 1896).

(2) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 331. — Lachmann lui-même ne croit pas qu'on parvienne jamais à rétablir le véritable texte des apôtres.

(3) Sabatier, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. XII, p. 54.

Sur toutes ces questions voir Reuss, *Bibliotheca N. T. graeci*; Tischendorf, *N. T., éd. 7*, Proleg. pp. LXXXI-CXX ; Gregory, ad Edit. 8am Tischend., pp. 229-334; Westcott and Hort, *The N. T. in the original greek*, t. II, append., pp. 1-173.

Autorité du texte actuel du N. T.

14. — Ce qui est sûr encore, c'est que le texte actuel du Nouveau Testament n'est pas un texte corrompu.

Le texte grec actuel du Nouveau Testament, malgré les altérations de détails qu'il a subies et ses innombrables variantes, demeure une source authentique de la révélation écrite de Dieu.

Estime qu'en ont faite les ss. Pères.

15. — Ce texte, en effet, ne diffère point *dans l'ensemble* du texte que les Pères et toute la tradition ont connu. Or, la tradition a regardé toujours l'original grec comme un témoin sûr de la pensée de Dieu. Nous n'en voulons pas d'autre preuve, que cette confiance avec laquelle les Pères de l'Église latine recouraient aux manuscrits grecs, soit lorsqu'ils désiraient corriger une version du Nouveau Testament défectueuse, ou choisir entre plusieurs leçons différentes d'un même texte, soit lorsqu'ils combattaient les hérétiques, et réfutaient leurs interprétations mal fondées des Écritures (1).

Le texte grec n'a pas pu être interpolé substantiellement.

1re hypothèse.

16. — Au surplus, quand donc les écrits sacrés de la nouvelle alliance auraient-ils été interpolés? Avant la mort des apôtres? C'était impossible. Les apôtres eussent protesté (cf. *Apoc.*, XXII, 18-19).

2e hypothèse.

Aussitôt après leur mort? C'était impossible encore. La mémoire des apôtres et le souvenir de leur enseignement restaient trop présents chez tous, pour qu'une tentative d'interpolation quelconque de leurs œuvres ait eu chance de réussir. Les Églises, d'ailleurs, conservaient les autographes sacrés; déjà des copies fidèles en avaient été faites, partout elles se multipliaient. La fraude ne paraît donc pas avoir été possible.

3e hypothèse.

A-t-elle été plus possible depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours? Non. Les Pères, les souverains pontifes, les Docteurs de l'Église ont veillé sur le texte sacré, et au besoin en ont défendu l'intégrité contre l'audace des hérétiques. — Ajoutons que, dès le second et le troisième siècles, de nombreuses versions parurent en diverses langues et dans divers pays; innombrables aussi furent les copies répandues à travers l'Orient et l'Occident; il y a plus, le Nouveau Testament presque entier passa sous forme de citations dans les œuvres des Pères, fut expliqué et commenté par eux; de sorte que le faus-

(1) Cf. Saint Jérôme, *Ad Damas.*, Praef. in Evang.; *Ad Lucin.*, I; *Ad Sunn. et Fretel.*, 2; saint Ambroise, *De Spir. s.*, II, 5; Tertullien, *De Monog.*, II; saint Augustin, *De civit. Dei*, 15, 13; *De doctr. christ.*, II, 11.

saire qui eût entrepris de corrompre le texte des écrits apostoliques, aurait dû toucher non seulement à tous les exemplaires ou copies de ce texte, mais encore à toutes les versions, et à tous les commentaires des Pères, et cela secrètement, dans le même temps! Rien de plus impossible.

La multiplicité des variantes compatible avec l'intégrité du texte.

17. — Cependant la multiplicité des variantes (1) prouve bien que le texte du Nouveau Testament, copié et recopié des milliers de fois, n'a point été à l'abri des accidents nécessaires de transcription; mais ces accidents n'ont pas altéré la substance du texte, car l'immense majorité de ces diverses leçons ne portent que sur les détails. «Si l'on compare deux des textes les plus divergents, dit Berger de Xivrey (2), on est frappé du peu de différence qui les sépare». Même les variantes qui modifient ou changent le sens (3) n'atteignent ni n'ébranlent l'intégrité du dogme, soit parce qu'elles ne se réfèrent nullement à des articles de notre foi, soit parce que la doctrine, renfermée dans ces passages altérés, est enseignée en d'autres endroits de l'Écriture (4).

(1) Cf. Scrivener, *Introduction to the critic. of the N. T.*, éd. 3, p. 3.
(2) *Etude sur le texte du N. T.*, p. 156.
(3) Elles sont en petit nombre.
(4) Les variantes ayant une portée dogmatique sont très peu nombreuses. Cf. *Act.*, xx, 28; *Rom.*, v, 14; *I Cor.*, xv, 51; *I Tim.*, III, 16. Voir surtout *I Jean*, v, 7 (*comma joanneum*).

SECTION QUATRIÈME

LES VERSIONS DES SAINTES ÉCRITURES

PREMIÈME PARTIE

LES VERSIONS GRECQUES

LEÇON PREMIÈRE

La version des Septante. — Ses origines. — Son crédit dans la synagogue et dans l'Église.

La première place est due à la version des LXX. — Ses différents noms. — Origines de la version des LXX d'après les traditions juives. — Critique de ces traditions. — Quand et où la version des LXX fut commencée. — Ses auteurs, ses sources, sa langue. — Crédit dont cette version a joui auprès des Juifs et auprès des Chrétiens.

Rang que doit occuper la version des LXX.

1. — Parmi les versions grecques des saintes Écritures, la version des Septante mérite la première place, — à un double titre. D'abord, elle est la plus ancienne de toutes (1); ensuite elle a joui d'un crédit exceptionnel tant auprès des Juifs qu'au-

(1) Aristobule, écrivain juif d'Alexandrie, contemporain de Ptolémée V (Épiphane), 204-181, et de Ptolémée VI (Philométor), 181-146, affirme, dans un fragment conservé par Clément d'Alexandrie (*Strom.*, I, cap. 22) et par Eusèbe (*Praepar. ev.*, XIII, 12), qu'une traduction grecque du *Pentateuque* aurait été composée antérieurement à celle des LXX. Sur l'authenticité des fragments d'Aristobule, voir Walckenaër, *Diatribe de Aristobulo Judaeo*. Cette assertion paraît suspecte à tous les critiques. On croit que le philosophe alexandrin a voulu s'autoriser de l'existence d'une prétendue version grecque très ancienne du *Pentateuque*, pour appuyer mieux sa thèse favorite, savoir que Platon et les philosophes de l'antiquité empruntèrent leur sagesse à Moïse. En tout cas, si la traduction dont parle Aristobule a jamais existé, il faut reconnaître qu'elle était fort incomplète et insuffisante, car il l'oppose à celle des LXX, qu'il donne comme ἡ ὅλη ἑρμενεία τῶν διὰ τοῦ νόμου παντων.

près des Chrétiens (1) ». Son apparition fut « un événement religieux et littéraire à la fois » (2).

Ses différents noms.

2.—Elle est appelée version *des Septante*, ἡ τῶν ἑβδομήκοντα γραφή,— ou simplement οἱ τῶν ό, οἱ ό, LXX,— parce que, suivant une tradition, elle serait l'œuvre de soixante-dix (ou soixante-douze) interprètes. S'il l'on en croit Richard Simon, ce serait plutôt parce qu'elle aurait été approuvée par les « septante Juges », membres du Sanhédrin de Jérusalem ou d'Alexandrie, au jugement de qui les traducteurs soumirent, prétend-on, leur travail (3).

La version dite des Septante est encore appelée version *alexandrine*, parce qu'elle fut faite à Alexandrie d'Égypte (4).

Renseignements fournis par l'antiquité sur les origines de a version des LXX.

3. — Les renseignements, que fournit l'antiquité (5) sur l'origine de la version des LXX, sont assez nombreux, mais beaucoup en suspectent, à bon droit peut-être, l'absolue véracité.

Voici les principales données de la tradition à cet égard.

Résumé de ces traditions.

4. — Démétrius de Phalère, bibliothécaire du roi d'Alexandrie, Ptolémée II Philadelphe (284-247), ayant conseillé à son maître de faire traduire en grec les livres de Moïse, le prince, après avoir rendu à la liberté cent mille Juifs que son père (Ptolémée Lagus) avait emmenés captifs en Égypte, dépêcha Aristée à Jérusalem, vers le grand-prêtre Éléazar, pour lui demander des interprètes. Soixante-douze traducteurs — six par tribus — furent envoyés avec un exemplaire de la *Loi*. Arrivés à Alexandrie, ces Juifs furent cordialement reçus par le roi. Ils se retirèrent dans l'île de Pharos, où on leur avait préparé soixante-douze cellules (6). Là ils traduisirent, chacun séparément, un fragment du *Pentateuque*. Le soir venu,

(1) Voir plus bas, p. 294.
(2) Wogué, *Histoire de la Bible*, p. 136.
(3) Cf. *Hist. crit. du V. T.*, livre II, chap. 2, p. 191. — Cette opinion du savant oratorien n'a guère trouvé de crédit.
(4) Voir plus bas, pp. 287-288.
(5) L'auteur du prologue de l'*Ecclésiastique* (qui vivait vers l'an 130) doit être mis au premier rang des témoins de l'antiquité, mais il ne nous apprend que fort peu de choses. Aristobule (voir plus haut) et Aristée donnent plus de détails. Aristée se disait égyptien de naissance, prosélyte juif, officier des gardes de Ptolémée Philadelphe (284-247), et l'un des messagers que ce prince envoya à Jerusalem vers Eléazar. C'est dans une lettre à Philocrate son frère, qu'il fournit des renseignements sur les LXX et leur version. (Voir la lettre dans Hody, *De Bibliorum textibus original., versionibus graecis, et latina Vulgata libri IV*, Oxonii, 1705, pp. 1-XXXVI). Josephe (*Antiq. jud.*, XII, 2; *cont. Apio.*, II, 4) et Philon (*De vita Moysis*, II, 5, seq.) ont reproduit Aristée; plusieurs Pères de l'Eglise, — notamment saint Justin (*Apol.*, I, 31; *Cohort. ad Graec.*, 13), saint Epiphane (*De ponder. et mens.*, 3), — ont encore amplifié son récit.
Nous avons fondu toutes ces sources ensemble.
(6) C'est saint Justin (*Cohort. ad Graec.*, 13) qui ajoute ce detail.

ils se réunissaient pour fixer ensemble la rédaction définitive, et il se trouva, à chaque fois, que tous avaient exactement traduit, et de la même manière (1). Soixante-douze jours suffirent à ce travail, dont la perfection excita l'enthousiasme universel; on crut et l'on proclama que la version était l'œuvre du Saint-Esprit (2).

Le récit d'Aristée et la critique moderne.

5. — De ce récit légendaire (3) et apocryphe (4), nous ne pouvons guère retenir que ce qui concerne l'époque et le lieu où la version des LXX fut composée. La critique abandonne à peu près tout le reste; elle préfère étudier la version en elle-même pour se renseigner avec plus de certitude sur ses véritables origines.

Voici les conclusions principales auxquelles on s'arrête présentement.

1re assertion :

6. — La version des LXX fut entreprise dans la première moitié du IIIe siècle avant Jésus-Christ, a Alexandrie.

Date de la version des LXX.

7. — La date que nous fixons, — première moitié du IIIe siècle, — est admise communément et paraît certaine. Aristobule, en effet, juif alexandrin, qui vivait à une époque assez rapprochée de l'événement (5), attribue l'initiative de la traduction du *Pentateuque* à Démétrius de Phalère (6). Sur ce point, d'ailleurs, le pseudo-Aristée, Philon, saint Justin, et toute la tradition sont d'accord avec lui. Il n'y a donc aucune bonne raison de mettre en doute son affirmation. Or, Démétrius de Phalère, athénien exilé en Égypte, vivait sous Ptolémée Lagus (mort en 285), et au commencement du règne de son successeur, Ptolémée Philadelphe (285-247) (7). Ce serait donc dans les premières années de ce prince, — sinon même

(1) Détail fourni par Philon et saint Justin.

(2) Opinion de Philon et d'un certain nombre de Pères, — saint Justin, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, saint Augustin. Voir plus bas, p. 312, note 1.

(3) Saint Jérôme le premier a dénoncé le caractère légendaire du récit d'Aristée. Cf. *Apologia adv. Rufin.*, lib. II, n. 25.— Hody, dans son savant ouvrage *De Biblior. textibus orig.*, a relevé les nombreuses erreurs et invraisemblances dont fourmille la lettre du Juif alexandrin. Cf. pp. 36-89.— Voir aussi Rich. Simon. *op. cit.*, pp. 187-190; Nöldeke, *Histoire littér. de l'Anc. Test.*, pp. 163-169, trad. Soury, etc.

(4) On admet communément, aujourd'hui, que la « lettre d'Aristée à Philocrate » est l'œuvre d'un Juif pieux qui voulut glorifier sa nation aux yeux des Hellènes, et donner de l'autorité à la version grecque de l'Ancien Testament. Il prit le nom d'Aristée, qui fut celui de l'auteur d'un livre sur les Juifs, que mentionne Alexandre Polyhistor. Cf. Eusèbe, *Praepar. evang.*, IX, 25; Rich. Simon, *op. cit.*, p. 187; Ellies Dupin, *Dissert. prélim.*, I, 6, § 3, pp. 176-178.

(5) Voir plus haut p. 286, note.

(6) Cf. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, lib. I, cap. 22; Eusèbe, *Praep. ev.*, IX, 6; XIII, 12.

(7) On croit que Démétrius fut disgracié quelques années avant l'avènement de Ptolémée Philadelphe. Cf. Diogène Laërce, V, 78. Voir Hody, *op. cit.*, pp. 8-9, 16-18.

plus tôt, vers la fin du règne précédent (1), — que la célèbre version aurait été entreprise.

Lieu où cette version fut composée.

8. — Elle fut faite à Alexandrie, car 1) la tradition l'affirme d'une commune voix, — et 2) les particularités de style que présente la traduction, même pour la partie du *Pentateuque* (2), nous autorisent à le penser.

2e assertion :

9. — LES AUTEURS DE LA VERSION, DITE DES LXX, SE PROPOSÈRENT VRAISEMBLABLEMENT DE SATISFAIRE AUX BESOINS RELIGIEUX DES JUIFS HELLÉNISTES, — EN PARTICULIER DES JUIFS D'ÉGYPTE.

But de la version des LXX.

10. — Assurément, il n'est point impossible que Ptolémée Lagus et son successeur aient voulu, sur les conseils de Démétrius de Phalère, connaître et faire traduire pour eux les livres renfermant la législation de Moïse (3) ; il n'est point impossible non plus que ces princes aient désiré, par ce témoignage d'estime rendu à la Bible, s'attacher davantage leurs sujets israélites (4) ; mais ces motifs n'étaient qu'accessoires. Les Juifs de la colonie alexandrine, sans rien perdre de leur fidélité à la religion de leurs pères, avaient peu à peu désappris leur langue nationale. Aussi, quand la lecture de la *Loi* se faisait en hébreu dans les synagogues, une interprétation orale en grec leur était devenue nécessaire. On dut fixer cette interprétation par écrit d'abord, après l'avoir sans doute revisée et perfectionnée.

Mais, à cette époque, il se trouva que les Ptolémées enrichissaient de tous les trésors qu'ils pouvaient trouver, leur grande bibliothèque située près du célèbre Μουσεῖον d'Alexandrie, et quel que fût le dédain habituel des Grecs pour les littératures étrangères, une académie comme le Μουσεῖον ne pouvait guère échapper à toute influence des idées orientales sur l'hellénisme. La *Loi* des Hébreux avait donc naturellement là sa place (5).

Telles furent les circonstances historiques qui donnèrent naissance à la version des LXX.

(1) Il se peut que la version commencée sous Ptolémée Lagus fut achevée sous Ptolémée Philadelphe, ou l'année même pendant laquelle celui-ci fut associé avec son père au gouvernement du royaume (cf. Valkenaër, *op. cit.*, p. 57). Cette hypothèse qui n'a rien d'invraisemblable (cf. Eusèbe, *Hist. ecc.*, VII, 22), concilie très bien les opinions différentes des Pères et des critiques à cet égard (cf. Fabricy, *Des titres prim. de la révélat.*, t. I, pp. 217-218, note). — Voir Wogué, *op. cit.*, pp. 138-139.
(2) Cf. Hody, *op. cit.*, pp. 113-115.
(3) Cf. Elien, *Var. histor.*, III, 17 ; Plutarque, *Apopht.*, 8.
(4) Cf. Lightfoot, *Opp.*, t. II, p. 638 ; Danko, *Comm. de s. Script.*, p. 160.
(5) Cf. Egger, *La Bible des LXX*, dans le *Journal des savants*, 1876, p. 152.

Confirmatur.

11. — Dès lors, on s'explique sans peine les détails romanesques de la narration d'Aristée. Si le Juif alexandrin insiste tant sur l'intervention du roi et de Démétrius, n'était-ce pas pour rehausser le prestige de Moïse et de sa *Loi* aux yeux des Gentils ? S'il s'étend avec une telle complaisance sur l'intervention du grand-prêtre de Jérusalem, sur le nombre et le caractère des traducteurs, n'était-ce point encore pour justifier aux yeux des fils d'Israël l'usage officiel de la version, en lui faisant délivrer indirectement par Éléazar un certificat d'authenticité, et en la présentant comme l'œuvre d'hommes spécialement assistés de l'Esprit de Dieu (1) ?

3° assertion : Quand et par qui la version des LXX fut continuée.

12. — Commencée dans la première moitié du iiie siècle — pour la partie du Pentateuque, — la version des LXX fut continuée plus tard, à différentes époques et par différents traducteurs ; elle dut être terminée, sinon totalement, au moins pour le plus grand nombre des livres, vers l'an 130 avant Jésus-Christ.

Le *Pentateuque* seul fut traduit d'abord.

13. — Il est reconnu aujourd'hui que le *Pentateuque,* — la *Loi*, νόμος, — fut *tout seul traduit d'abord* au temps des deux premiers Ptolémées.

Preuves : 1) la tradition ;

Nous le savons 1) par les traditions de l'antiquité, qui sont unanimes là-dessus (2); c'est pourquoi saint Jérôme a écrit : « Et Aristeus, et Josephus, et omnis schola Judæorum, quinque tantum libros Moysis a LXX translatos asserunt » (3).

2) le respect des Juifs pour le *Pentateuque*.

Nous le concluons encore 2) de ce fait que les Juifs, aussi bien ceux d'Égypte que ceux de Palestine, vouaient au *Pentateuque* un respect plus grand qu'au reste de la Bible ; c'est le *Pentateuque* qu'ils lisaient de préférence, soit en particulier, soit à la synagogue (4). Il est donc vraisemblable qu'ils désirèrent l'avoir le premier traduit à leur usage. — Au moins est-il certain que la traduction des cinq livres de Moïse l'emporte en élégance et en fidélité sur celle des autres livres de l'Ancien Testament (5).

(1) Cf. Loisy, *Histoire critique des versions de la Bible*, p. 17.
(2) Voir les témoignages de l'antiquité dans Hody, *op. cit.*, pp. 156-171.
(3) *In Ezech.*, cap. v, 12, 13.
(4) Cf. Hody, *op. cit.*, p. 175.
(5) Des critiques, comme Hody (*op. cit.*, p. 217), Frankel, etc., pensent que la version du *Pentateuque* fut l'œuvre de plusieurs, — de *cinq*, si l'on en croit le traité *Sopherim*, 1. Ce qui est sûr, c'est que certains mots sont rendus dans les divers livres du *Pentateuque* d'une manière différente. Cf. Hody, *op. cit.*, lib. II, cap. 10, n. 154, 156, 167, 175 ; Graetz, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 620. — Quant au nombre de 72, — six interprètes par tribu, — nous l'abandonnons. Les tribus israélites, au temps des Ptolémées, n'étaient plus distinctes comme par le passé.

Les autres livres de l'A.T. furent traduits plus tard et par plusieurs.

Preuve prise des différences de style et de traduction.

14. — Les livres autres que le *Pentateuque* furent traduits successivement *par divers auteurs*.

C'est ce que démontrent clairement les différences de style et d'interprétation qu'on y rencontre. Comment soutenir, par exemple, que le traducteur des *Psaumes* et de l'*Ecclésiaste* ait été le même que celui des *Proverbes*, la version de ce dernier livre étant littérale, fidèle, et celle de l'*Ecclésiaste* et des *Psaumes* servile, sans art? Comment croire que les livres prophétiques, — *Isaïe* principalement et *Daniel*, — soient de la même main que les livres historiques, ceux-ci étant généralement bien traduits, et ceux-là l'étant mal? Il y a plus; la même locution a été comprise et rendue différemment par celui-ci et par celui-là. On le constate surtout pour certains mots difficiles. Ainsi, l'expression *Jahve Sabaoth* a été très diversement interprétée. Dans *Isaïe* et dans le *Ier des Rois*, le traducteur s'est contenté de transcrire Κύριος Σαβαώθ; dans *Jérémie*, il passe le mot *Sabaoth*; dans les *petits Prophètes* et les *Paralipomènes*, il le rend par παντοκράτωρ, et dans les *Psaumes* par (Κύριος) τῶν δυνάμεων. Dans les trois derniers livres des *Rois* on lit tantôt παντοκράτωρ, tantôt Κύριος τῶν δυνάμεων (1).

Ces divergences révèlent que la version des LXX ne fut point l'œuvre d'un seul homme, ni même d'un groupe d'interprètes qui se concertèrent. Nous admettons donc que plusieurs y ont travaillé isolément, et à des époques successives.

Ce que nous savons de l'époque de ces traductions successives.

15. — Il est difficile de déterminer ces époques (2). Une chose paraît certaine, c'est que, dans le temps où vivait l'auteur du prologue de l'*Ecclésiastique* (vers l'an 130 avant Jésus-Christ), les livres dont se composent les deux premières parties du Canon hébreu : la *Loi* et les *Prophètes* (3), ainsi que les principaux *Hagiographes* : *Psaumes*, *Proverbes*, *Job* (4), étaient traduits déjà (5). Mais nous ne savons rien de très certain touchant l'époque où furent composées les versions des autres livres du Canon palestinien, et celles des livres et fragments deutérocanoniques, écrits en araméen ou en hébreu (6).

(1) Pour plus de détails, voir Hody, *op. cit.*, pp. 204-216.

(2) Wogué, après Eichhorn, pense que *Josué* fut traduit vingt ans après la mort de Ptolémée Lagus, soit vers 264, et *Esther* vers 160, sous Ptolémée Philométor. Les *Prophètes* l'auraient été vers le même temps, sinon plus tard encore. Cf. *Hist. de la Bible*, p. 141.

(3) Cf. *Prolog. Eccli.*

(4) Ces trois hagiographes sont, en effet, signalés dans le livre de l'*Ecclésiastique*.

(5) *Esther* l'était également. Cf. *Esther*, XI, 1.

(6) Cf. Loisy, *op. cit.*, pp. 23-27.

4e assertion : Les auteurs de la version et leurs sources.

16. — LES AUTEURS DE LA VERSION DES LXX ÉTAIENT DES JUIFS D'ÉGYPTE ET NON DE PALESTINE ; ILS TRADUISIRENT IMMÉDIATEMENT SUR DES MANUSCRITS HÉBREUX, APPORTÉS PROBABLEMENT DE JÉRUSALEM.

Les auteurs étaient des Juifs *d'Égypte*.

17. — Que la version des LXX soit l'œuvre de *Juifs originaires d'Égypte*, ou du moins *habitant ce pays depuis un assez long temps*, c'est ce que maintes particularités de la traduction permettent de supposer.

Preuves.

En effet, les interprètes, même ceux [ou celui] du *Pentateuque*, se sont servis d'un grec qui n'était autre que le dialecte macédonien parlé à Alexandrie. C'est encore le syncrétisme alexandrin qui se trahit dans la manière, dont ils ont accommodé l'hébreu aux idées hellénistiques (1). Ils paraissent, en outre, très au courant des us et coutumes de l'Égypte ptolémaïque ; on le voit aux provincialismes de leur style, et à l'emploi qu'ils font de certains mots d'origine égyptienne, tels que ἴβις (*Lev.*, XI, 7), οἰφί (*Nomb.*, XXVIII, 5 ; *Jug.*, VI, 19), ἄχει ou ἄχι (*Gen.*, XLI, 2, 18), etc. (2). — Comment, du reste, aurait-on pu trouver en Palestine, surtout dans la première moitié du IIIe siècle, des Juifs capables de faire une bonne version grecque de l'hébreu?

Il y a donc vraisemblance que les auteurs de la traduction étaient tous, ou la plupart au moins, soit originaires d'Égypte, soit domiciliés dans ce pays.

Ils traduisirent *immédiatement* sur l'hébreu,

18. — Ils traduisirent *immédiatement* sur l'original.

Personne n'admet plus, en effet, l'opinion de Tychsen, d'après laquelle les LXX auraient simplement *transcrit* le *Pentateuque* en caractères grecs. Eichhorn observe très justement qu'une transcription grecque de la Bible hébraïque, à cette époque, ne pouvait servir ni aux Ptolémées, qui ne comprenaient pas l'hébreu ; ni aux Égyptiens, dont l'idiome avait si peu de rapport avec celui de l'Ancien Testament ; ni aux Juifs, à qui une pareille copie, loin de faciliter l'intelligence du texte sacré, l'aurait rendue plus difficile. S'ils étaient incapables de *lire* l'hébreu, comment l'eussent-ils compris à travers des caractères grecs qui le défiguraient plus ou moins (3) ?

(1) Voir plus bas, pp. 309, ss.
(2) Cf. Hody, *op. cit.*, pp. 112-121 ; Thiersch, *De Pentateuchi versione Alexand.*, pp. 65 110.
(3) Cf. Eichhorn, *Einleit.*, § 182.

et non sur des paraphrases chaldaïques.

19. — On n'admet pas davantage, aujourd'hui, que les LXX aient travaillé sur des paraphrases chaldaïques (1). Quelques critiques ont cru pouvoir expliquer mieux par là comment le grec s'écarte si souvent de l'hébreu traditionnel. — Mais cette opinion est inacceptable, car « la version alexandrine, au moins celle du *Pentateuque*, dit Wogué, est antérieure de plus de deux siècles aux plus anciens Targums » (2).

Ils traduisirent sur des mss. *hébreux*,

et non sur le Pentateuque samaritain.

20. — Les LXX traduisirent sur des *manuscrits hébreux*. Beaucoup (3) prétendent qu'ils se servirent d'un exemplaire du *Pentateuque samaritain*. De fait, il existe une assez grande conformité entre le *Pentateuque samaritain* et le *Pentateuque* grec.

Mais, cette hypothèse admise, il est difficile de comprendre que les Juifs d'Égypte, et surtout, ceux de Palestine, aient eu tant de respect pour une traduction faite sur un exemplaire des Samaritains, leurs séculaires ennemis. D'ailleurs, le *Pentateuque* grec s'écarte fréquemment du texte samaritain. Quant aux rapports de conformité qui existent entre ce dernier et les LXX, nous pensons qu'ils sont dus à des causes d'ordre différent (4).

Conclusion.

L'opinion la plus vraisemblable est donc que les traducteurs grecs, principalement ceux des cinq livres mosaïques, se servirent de manuscrits hébreux qui n'étaient évidemment point ponctués. Nous admettons, avec M. Loisy (5), que, pour un certain nombre de livres, les caractères de ces manuscrits se rapprochaient assez de l'ancien type d'écriture, tandis que, pour d'autres livres, ils devaient être plus conformes au type araméen des siècles voisins de l'ère chrétienne. En tout cas, ces manuscrits, qui furent aux mains des LXX, différaient en nombre d'endroits du texte massorétique. De là les différences qui existent entre la version grecque et l'hébreu actuel.

Ils traduisirent sur un ms. *venu de Jérusalem*.

21. — Enfin, il est probable que le manuscrit, au moins celui du *Pentateuque*, sur lequel les LXX traduisirent, *avait été apporté de Jérusalem*. Ce n'est pas que les Juifs d'Égypte n'eussent point alors des exemplaires des livres sacrés; mais Jérusalem était le centre de la religion, le foyer de la pure doc-

(1) Ce fut la thèse d'Azarias de Rubéis dans מאור עינים, p. 11, cap. 9. — Voir quelques-uns de ses arguments dans Fabricy, *op. cit.*, t. I, pp. 207-210, note.

(2) Wogué, *op. cit.*, p. 145.

(3) Wogué, Bruston, etc., parmi les modernes.

(4) Voir à ce sujet les judicieuses remarques de Fabricy, *op. cit.*, t. I, pp. 256-263, note.

(5) *Op. cit.*, p. 28. — Cf. Saint Jérôme, *Prolog. galeat.*

trine, et la synagogue alexandrine dut, ce semble, tenir beaucoup à ce que les livres mosaïques, qui contribuaient le plus au maintien de la foi et des rites, fussent traduits sur un manuscrit venu de la cité sainte.

5e assertion : La langue des LXX.

22. — LA LANGUE DE LA VERSION DES LXX EST UNE VARIÉTÉ ALEXANDRINE DU GREC POST-CLASSIQUE HÉBRAÏSANT.

Cette langue se rattache au grec post-classique hébraïsant.

23. — Nous avons dit ailleurs ce qu'il faut entendre par le grec post-classique hébraïsant (1). C'est évidemment dans cet idiome mélangé que les LXX composèrent leur traduction, dont la phraséologie se rapproche tant de celle du Nouveau Testament. Au fait, les LXX devaient mettre en grec ce qui avait été pensé et écrit en hébreu, — comme les évangélistes et les apôtres rendaient en grec ce qu'ils pensaient eux-mêmes en araméen, ou ce qu'ils tenaient de sources araméennes. Ils étaient donc soumis les uns et les autres aux mêmes influences contraires de l'hébreu et du grec. Dès lors, les hébraïsmes et les constructions hébraïsantes ne pouvaient pas ne point être identiques ou analogues chez tous, et ils le sont en réalité (2).

Le grec hébraïsant des LXX a sa physionomie spéciale.

24. — Néanmoins, le grec hébraïsant des LXX représente une variété dialectale, — la variété *alexandrine*, — distincte de celle qu'offre le grec du Nouveau Testament.

Ce qui caractérise le grec des LXX, c'est 1) un nombre plus considérable d'hébraïsmes; — 2) une plus grand rudesse des formes; — 3) la présence de certains termes d'origine égyptienne (3).

Crédit de la version des LXX chez les Juifs hellénistes,

25. — Dès son apparition, la version des LXX jouit d'un immense crédit chez les Juifs hellénistes. Elle fut substituée au texte original; on la lisait à la synagogue après le texte hébreu ; on la disait même inspirée (4).

et chez les Juifs de Palestine.

Chez les Juifs de Palestine, elle fut aussi en honneur. Il ne paraît pas cependant qu'on s'en soit servi pour les lectures publiques, sauf dans quelques synagogues de Jérusalem, — dans celles des Cyrénéens, des Alexandrins, etc. (*Act.*, VI, 9); mais tous la connaissaient certainement, et beaucoup devaient la

(1) Voir plus haut pp. 253, ss.
(2) Cf. Viteau, *op. cit.* p. XXXVII,
(3) Voir plus haut, p. 291.
(4) Cf. Philon, *De vita Moysis*, II, 5, 7. — Voir le P. Méchineau, *Études*, octobre 1892, pp. 276-279.

lire. Ce qui est sûr, c'est 1) que Josèphe emploie volontiers les LXX de préférence à l'hébreu, — et 2) que les apôtres citent assez souvent l'Ancien Testament d'après cette version, même dans les passages où elle se sépare de l'original (1).

Quand la version des LXX tomba dans le discrédit chez les Juifs.

26. — Mais à partir du jour où la Bible des LXX devint pour l'Église l'édition officielle de l'Ancien Testament, c'est-à-dire vers la fin du premier siècle de notre ère, les Juifs la prirent en haine, et l'abandonnèrent. On ne lui pardonna pas les divergences qu'elle offrait avec l'hébreu massorétique ; on s'irrita surtout de voir les Chrétiens s'autoriser d'elle pour réfuter les interprétations de la synagogue. Un Juif, Aquila, entreprit au IIe siècle une traduction nouvelle qui devait remplacer celle des LXX.

Crédit des LXX chez les chrétiens.

27. — Par contre, cette dernière vit alors son prestige et son crédit grandir de plus en plus au sein de l'Église. Le monde chrétien, à l'origine, se servait d'elle à peu près universellement et exclusivement, dans la liturgie, dans les catéchèses, dans la lecture privée (2). Les Pères apostoliques et les grands apologistes du second siècle la citaient volontiers (3). Elle tint lieu de l'hébreu original en Occident, jusqu'à l'apparition de l'*Itala*, et encore celle-ci ne détrôna-t-elle point la version grecque tout de suite, ni partout. — C'est, du reste, la traduction des LXX, qui fut la source presque unique d'où les autres versions chrétiennes dérivèrent (4). Les Grecs l'ont conservée en partie et la lisent encore présentement. Saint Jérôme a donc eu raison d'écrire d'elle : « Nascentis Ecclesiæ roboraverat fidem » (5).

(1) Voir des exemples dans Hody, *op. cit.*, pp. 260-275. Cf. Massebieau, *Examen des citat. de l'Anc. Test. dans s. Matthieu.* — Richard Simon, le P. Morin, et d'autres après eux ont exagéré le nombre des citations empruntées aux LXX. Voir là-dessus Fabricy, *op.cit.*, t. I, pp. 278, ss.

(2) Pour *Daniel*, on substitua aux LXX— de fort bonne heure, ce semble,— la version de Théodotion. On dut parfois lire aussi et comparer les traductions de Symmaque et d'Aquila (cf. Egger, *loc. cit.*, p. 154). Les communautés syriennes faisaient usage de la *Peschito*.

(3) Cf. Hody, *op. cit.*, pp. 277-284.

(4) Cf. Saint Augustin, *De civit. Dei*, lib. XVIII, cap. 43.

(5) *Praef. in Paral.*, *I.*

LEÇON DEUXIÈME

Histoire du texte manuscrit de la version des LXX.

Les trois périodes de l'histoire du texte *manuscrit* des LXX.—La période antérieure à Origène.—La période hexaplaire; les Hexaples.— Origine et physionomie des Hexaples. — La critique d'Origène sur le texte des LXX.— Appréciation des travaux critiques d'Origène; leur crédit dans l'Église. — La période des recensions de Lucien et d'Hésychius. — La recension de Lucien; sa valeur, son crédit. — La recension d'Hésychius. — Le texte manuscrit des LXX, postérieurement au ɪvᵉ s. — Principaux manuscrits des LXX.

Trois périodes dans l'histoire du texte manuscrit des LXX.

1. — L'histoire du texte *manuscrit* de la version des LXX peut être divisée en trois périodes : la période de la Κοινὴ (ἔκδοσις) (1) ; la période du texte *hexaplaire*, ou origénien ; la période des recensions de Lucien et d'Hésychius.

Étendue de la 1re période.

2. — La première période, — dite de la Κοινὴ, — s'étend depuis le commencement de notre ère jusqu'à l'époque d'Origène.

Vicissitudes du texte des LXX.

Au cours de cette période, le texte des LXX, copié et recopié maintes fois par les Juifs et surtout par les Chrétiens, subit de fort nombreuses altérations. Grabe en a constaté déjà dans les écrits de Philon (2). On en découvre également dans les citations du Nouveau Testament, dans les citations des Pères apostoliques et de saint Justin. Chaque jour, ces variantes s'accrurent davantage.

Causes des variantes.

3. — Leur multiplicité s'explique par différentes causes. 1) La négligence des copistes ; — 2) le grand nombre d'autres traductions qui parurent alors, et dont les leçons diverses furent insérées, intentionnellement ou non, dans le texte alexandrin ; — 3) les corrections volontaires. Entraînés par les

(1) On désigne ainsi le texte des LXX plus ou moins gravement altéré, tel qu'il existait partout dans l'Église avant Origène. Cf. Saint Jérôme, *Ad Sunniam et Fret.*, n. 2.
(2) *De vitiis LXX ante Origenis ævum illatis*, pp. 3-10.

exigences de la controverse, les Chrétiens tentèrent de remédier au défaut de clarté ou d'exactitude, que présentait la version grecque en beaucoup de passages (1); mais ces retouches ne furent pas heureuses toujours, et le remède devint parfois pire que le mal. Origène s'en plaignait vivement : Πολλὴ γεγόνεν ἡ τῶν ἀντιγράφων διαφορὰ (2). Aussi entreprit-il de démêler cette confusion.

La période hexaplaire.

4. — A ce moment commence la seconde période de l'histoire du texte manuscrit des LXX.

Cette période est dite *hexaplaire*, ou origénienne, parce que la recension de la version des LXX qui parut à cette époque fut faite par Origène, et par lui insérée dans ses Hexaples.

Ce qu'étaient les Hexaples.

5. — Les Hexaples — τὰ Ἑξαπλᾶ, *les six* (textes) — étaient un vaste recueil (3), où le célèbre Alexandrin rangea quatre versions grecques de l'Ancien Testament, vis-à-vis les unes des autres, et en regard du texte original transcrit avec des caractères hébraïques et grecs.

Disposition intérieure des Hexaples.

Chaque page était donc divisée en *six* colonnes (τὸ ἑξασέλιδον). La 1re contenait le texte hébreu *en hébreu ;* — la 2e offrait une transcription du texte hébreu en caractères *grecs ;* — la 3e renfermait la version d'Aquila, la plus littérale des traductions alors existantes (4) ; — la 4e présentait la version de Symmaque ; — dans la 5e se trouvait la version des LXX ; — et dans la 6e celle de Théodotion (5).

Où et quand les Hexaples furent entrepris et achevés.

6. — Commencé peut-être à Alexandrie avant l'année 232, cet immense travail, « la plus grande œuvre de patience qui ait jamais été entreprise par un homme » (6), fut achevé à Cé-

(1) Ils ajoutèrent même ici et là au texte des gloses explicatives; telle la glose mentionnée par saint Justin (*Adv. Tryph.*, n. 73) sur le v. 10 du psaume 95. Voir Agelli, *Comm. in h. l.*

(2) *Comm. in Matt.*, t. XV. — Voir Méchineau, *La critique biblique au IIIe siècle*, dans les *Études*, octobre 1891.

(3) B. de Montfaucon (*Praeliminaria ad Hexapl. Orig.*, cap. XI, § 1) estime que les Hexaples écrits en caractères onciaux, selon l'usage du temps pour les textes bibliques, n'ont pas dû demander moins de *cinquante* volumes in-folio.

(4) On croit, en effet, qu'Origène rangea les versions grecques d'après le degré de leurs différences avec l'original. Voir cependant saint Épiphane, *De ponder. et mens.*, 19.

(5) Pour certains livres de la Bible, Origène ajouta deux et même trois colonnes supplémentaires, où il inséra des versions grecques anonymes, et qu'il désigna simplement sous le nom de *cinquième, sixième, septième*. Les Hexaples devinrent alors des Octaples (ὀκταπλᾶ) et des Enneaples (ἐννεαπλᾶ). Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 16; saint Jérôme, *De vir. ill.*, 54; *In Tit.*, III, 3; *In Hab.* II, 11

(6) Freppel, *Origène*, t. II, p. 125.

sarée de Palestine vers l'an 249 (1). L'unique exemplaire des Hexaples sorti de la plume d'Origène fut conservé, dans cette dernière ville, jusqu'au VIe siècle. A cette époque, ou très peu après, il périt, croit-on, dans les flammes (2).

Les LXX dans les Hexaples.

7. — C'est la colonne des LXX qui présentement nous intéresse davantage dans les Hexaples. Origène, d'ailleurs, soigna tout particulièrement le texte de cette version. Il ne se contenta pas de le reproduire avec fidélité, il le retoucha et en fit une recension, qu'il apostilla de signes critiques et de notes marginales.

En quoi consista la critique d'Origène sur le texte des LXX.

8. — Pour prendre une idée exacte de ce travail, il importe de se rappeler le point de vue où se plaça Origène en l'entreprenant. Son but très précis était d'établir l'état respectif des deux Bibles hébraïque et grecque, afin que, dans la controverse avec les Juifs, les Chrétiens de son temps pussent, d'un regard jeté sur le texte sacré, trouver un terrain solide de discussion (3). Comparant donc les LXX avec l'original, il découvrit que la version renfermait tantôt des lacunes, et tantôt des superfluités; il fallait dès lors supprimer celles-ci et suppléer celles-là. Origène toutefois ne voulut point bouleverser le texte des LXX; il se contenta de prévenir le lecteur. Dans ce but, il marqua par des signes les suppressions, les additions, et autres modifications à faire.

Signes critiques employés par Origène dans les Hexaples.

9. — Les signes qu'employa Origène, étaient au nombre de cinq : l'*obèle* (–|–), l'*astérisque* (⋇), le *lemnisque* (–÷), l'*hypolemnisque* (⁻·), et le *metobèle* (:, •/•, /•).

L'*obèle* indiquait les mots, phrases, ou membres de phrases qui, ne se trouvant point dans l'hébreu, étaient à *retrancher* de la version comme superflus : ὀβελός « superflua quæque jugulat et confodit », dit saint Jérôme (4).

L'*astérisque* marquait les mots, ou membres de phrases à *ajouter* au texte de la traduction : ἀστερίσκος « illucescere facit

(1) D'autres disent à Tyr, où Origène mourut vers 254. Sur l'époque de la composition des Hexaples, voir Méchineau, *loc. cit.*, pp. 215-220.

L'antiquité mentionne aussi les *Tétraples* d'Origène. Ce recueil distinct, à ce qu'il semble, des Hexaples, n'avait que quatre colonnes renfermant les versions d'Aquila, de Symmaque, des LXX et de Théodotion. Les Tétraples étaient-ils un premier essai de critique tenté par Origène, ou au contraire un extrait, un abrégé des Hexaples ? Nous ne saurions le décider. Voir B. de Montfaucon (*op. cit.*, cap. I, § 3), qui défend la première hypothèse, et Field (*Origenis Hexaplor. quae supers.*, *Prolegomena*, p. XII), qui refute les arguments du savant bénédictin.

(2) Cf. Méchineau, *Études*, mars 1892, p. 425. — L'antiquité nous en a conservé des fragments, qu'ont recueillis et édités au XVIIIe siècle le bénédictin B. de Montfaucon, et de nos jours (1867-1874) le Dr Frid. Field d'Oxford. Cf. Méchineau, *loc. cit.*, pp. 430-432.

(3) Cf. Origène, *Ad African.*, n. 17. — Voir Méchineau, *loc. cit.*, pp. 206-213.

(4) *Praef. in Pentat.*

quæ minus ante fuerant» (1). Ces additions étaient empruntées par Origène aux autres versions grecques, et plus ordinairement à celle de Théodotion (2).

Quant au *lemnisque* et à l'*hypolemnisque*, ils indiquaient probablement, observe Fabricy (3), — d'après saint Épiphane, — les différences de la version alexandrine et de l'original (contresens et extrasens). On n'est point fixé absolument sur la signification de ces derniers signes conventionnels (4).

Enfin, le *métobèle* marquait la fin des suppressions et des additions. Par tout cela, Origène rendait évidents les rapports de la version des LXX avec le texte primitif.

Travail de recension des LXX accompli par Origène.

10. — Pour compléter encore ce travail de recension, le docte Alexandrin crut devoir faire, çà et là, 1) des interversions de mots ; — 2) des transpositions de phrases, voire même de morceaux entiers, comme dans Jérémie, chap. XXV (5) ; — 3) des corrections soit dans l'orthographe, surtout dans l'orthographe des noms de personnes, soit dans la traduction qui lui paraissait moins heureuse de certains mots ; — enfin, 4) il enrichit les Hexaples de notes marginales, où étaient expliqués notamment les noms propres hébreux.

Appréciation des Hexaples d'Origène.

11. — Les Hexaples furent pour le temps et demeurent encore un chef-d'œuvre d'érudition sagace et patiente (6). La recension des LXX en formait la partie la plus importante et la plus soignée : « Pro virili fecimus, déclare Origène, collatis magna cura inter se editionibus, et observatis earum differentiis, ita tamen ut aliquando plus laboris impenderimus LXX interpretationi » (7). Est-ce à dire pourtant que nous ayons dans la recension hexaplaire une édition parfaite, absolument critique et correcte des LXX ? Non. Origène voulut simplement *harmoniser* le texte de la traduction alexandrine *avec le texte hébreu qu'il connaissait.*

Critique des Hexaples d'Origène par saint Jérôme.

Saint Jérôme lui reproche d'avoir eu l'audace d'introduire dans la version grecque les leçons et variantes de Théodotion,

(1) Saint Jérôme, *ibid.*
(2) L'astérisque était précédé de l'initiale du nom du traducteur à qui Origène faisait l'emprunt.
(3) *Op. cit.*, t. II, p. 16, note.
(4) Voir Hody, *op. cit.*, p. 605 ; Field, *op. cit.*, pp. LVIII-LIX ; Méchineau, *loc. cit.*, p. 223.
(5) Cf. Trochon, *Comm. sur Jérémie*, préface, § IV ; Knabenbauer, *In Jerem.*, pp. 6-14. — L'ordre suivi par les LXX était celui du manuscrit hébreu dont ils se servirent. Cf. Loisy, *Hist. du texte hébreu*, pp. 116-124 ; Streane, *The double Text of Jeremiah* (*massoretic and alexandrian*) *compared together*.
(6) L'antiquité n'a que des éloges pour ce colossal travail d'Origène. Voir Hody, *op. cit.*, pp. 301-303.
(7) *Ad African.*, 5. — Loisy (*op. cit.*, pp. 40-41) montre par des exemples jusqu'à quel point Origène poussa la comparaison des deux textes hébreu et grec.

sous prétexte de combler les lacunes que les LXX présentaient par rapport au texte de la synagogue (1). De fait ce procédé, en dépit des signes critiques employés par Origène, devait amener de graves inconvénients. Sans compter que la recension hexaplaire avait assez l'apparence d'une mosaïque, composée de pièces plus ou moins heureusement agencées, il y avait à craindre que les additions au texte de la traduction ne finissent par se confondre et se mélanger avec lui. C'est ce qui arriva.

Crédit de la recension des LXX d'Origène au IIIe et au IVe s.

12. — Ces imperfections de détail n'empêchèrent pas la recension d'Origène d'être accueillie avec enthousiasme dans l'Église. Dès la fin du IIIe siècle et dans la première moitié du IVe, le prêtre Pamphile, et Eusèbe de Césarée, en publièrent à part et en répandirent un grand nombre de copies. Saint Jérôme assure que les manuscrits de cette famille obtinrent une grande faveur chez les chrétiens de Palestine (2). Pour sa part, il les utilisa et ainsi les fit connaître en Occident. Grâce à lui l'Église latine bénéficia, comme les Églises d'Orient, des résultats critiques obtenus par le grand docteur Alexandrin.

La recension hexaplaire s'altéra vite.

13. — Mais un demi-siècle s'était à peine écoulé depuis la mort d'Origène, que déjà le besoin d'une *nouvelle* recension des LXX se fit sentir. De nombreuses et assez graves altérations défiguraient le texte hexaplaire. Saint Jérôme en témoigne : « Scriptorum negligentia, dit-il, virgulis et asteriscis subtractis, distinctio universa confunditur » (3). Or, deux écrivains du temps, le prêtre Lucien de Samosate († 312) (4), et l'évêque égyptien Hésychius, son contemporain, reprirent en sous-œuvre le travail critique d'Origène sur les LXX.

Lucien et Hésychius.

A ce moment s'ouvre la troisième période de l'histoire du texte manuscrit de la version alexandrine.

La recension de Lucien.

14. — Lucien basa sa recension, non sur le texte des Hexaples, — qu'il dut néanmoins probablement connaître (5); — mais sur le texte de l'édition κοινή, qu'il se proposa, à l'exemple d'Origène, de rendre aussi conforme que possible à l'hébreu. Or, ses instruments de critique furent 1) les versions

(1) Cf. *Praef. in Paralip.* — Le P. Méchineau montre bien (*loc. cit.*, pp. 427-430) quelle fut la véritable pensée de saint Jérôme sur la valeur des travaux hexaplaires d'Origène.
(2) Cf. *Apolog. adv. libr. Rufini*, lib. II, n. 27.
(3) *Ad Sunn. et Fretel.*, n. 22.
(4) Sur Lucien, voir Eusèbe, *Hist. eccl.*, lib. VII, capp. 29, 32.
(5) Cf. Méchineau, *loc. cit.*, pp. 443-444.

d'Aquila, de Symmaque, de Théodotion, qu'il utilisa d'après les meilleurs manuscrits de l'époque, et 2) — de préférence à tout le reste, — l'original, *hebraïca veritas* (1).

C'est donc en s'éclairant principalement du texte primitif, que Lucien se permit d'apporter à la κοινὴ ἔκδοσις des LXX plusieurs modifications assez considérables pour que certains (2) aient cru que l'édition lucianique était moins une revision qu'une version véritable et indépendante.

Caractère de la recension de Lucien.

15. — En réalité, les LXX de Lucien s'éloignent notablement des LXX de l'édition *commune* (3). Néanmoins, le prêtre de Samosate n'a pas composé une *traduction* nouvelle, il a corrigé seulement l'ancienne κοινή, tout en se montrant plus hardi que le Maître du Didascalée, soit dans ses additions au texte alexandrin, soit dans ses suppressions et substitutions de mots, de phrases, soit enfin dans sa manière d'introduire ces changements sans les marquer, ordinairement du moins (4), d'un *obèle* ni d'un *astérisque*.

Crédit de la recension de Lucien.

16. — La recension de Lucien paraît avoir été officiellement adoptée par les Églises de Syrie et de Constantinople; saint Jérôme l'atteste (5). — Comment expliquer pourtant cette appréciation sévère du saint Docteur : « Codices a Luciano nuncupatos paucorum hominum asserit perversa contentio; quibus utique nec in toto Veteri Instrumento post Septuaginta interpretes emendare quid licuit, nec in Novo profuit emendasse » (6)? Nous pensons, avec Fabricy (7), que saint Jérôme était peu satisfait de l'édition de Lucien, parce qu'elle ne présentait point les signes critiques d'Origène, et qu'on n'y voyait point clairement, comme dans les Hexaples, ce qui appartenait à la fois aux LXX et à l'hébreu, ce qui était ajouté, ce qui était supprimé. On en vint donc à rétablir ces signes ingénieux dans la plupart des exemplaires lucianiques, mais non dans tous; des particuliers dédaignèrent de se conformer à l'usage général. C'est contre l'obstination de ceux-là que saint Jérôme proteste (8).

Critique de la recension lucianique par s. Jérôme.

Comment expliquer le s. Docteur.

(1) Cf. Euthymius Zigab., *Proœm. Comm. in psal.* — Voir aussi Suidas s. v, Λουκιανός.
(2) Suidas, par exemple, Nicetas, etc.
(3) Voir Field, *op. cit.*, pp. LXXXIX — XC.
(4) Cf. Field, *op. cit.*, p. XCI ; Méchineau, *Études*, mars 1892, pp. 442-443.
(5) *Apolog. adv. lib. Rufini*, lib. II, n° 27.
(6) *Præf. in Ev., ad Damasum.*
(7) *Op. cit.*, t. II, p. 56, note.
(8) Voir une autre explication probable du P. Méchineau dans les *Études*, 15 oct. 1895, pp. 215-216.

Ce qu'était la recension d'Hésychius.

17. — Quant à la recension d'Hésychius, nous ne savons pas trop bien en quoi elle consista. Il y a cependant toute probabilité qu'elle ressemblait assez à celle de Lucien; c'était une revision, faite sur l'hébreu, d'un texte des LXX qui différait des textes d'Antioche et de Césarée (1).

Territoires des trois recensions des LXX au IV[e] s.

18. — Donc, au IV[e] siècle, trois recensions distinctes de la version des LXX furent en usage dans l'Église d'Orient. 1) L'édition hexaplaire, qui représentait le texte corrigé par Origène, et publié par saint Pamphile et Eusèbe; cette édition se répandit principalement en Palestine. — 2) L'édition de Lucien, qui représentait le texte de la κοινὴ ἔκδοσις corrigé et refondu; cette édition avait cours à Constantinople et dans les Églises de Syrie. — 3) L'édition d'Hésychius, qui représentait également le texte des LXX primitif, revisé et modifié d'après l'hébreu et les anciennes versions; ce fut l'édition préférée des communautés chrétiennes d'Égypte (2).

19. — Certes, il s'en faut qu'à partir du IV[e] siècle le texte de ces recensions parallèles ait été conservé dans son intégrité et sa pureté. Avec le temps et par la négligence des copistes, les trois éditions se mélangèrent plus ou moins. Si l'on examine de près les manuscrits actuellement connus des LXX, « il en est très peu, dit Loisy, qui offrent sans mélange, soit le texte hexaplaire, soit celui de Lucien ou celui d'Hésychius » (3). Néanmoins l'influence de la recension hexaplaire semble avoir été prépondérante (4).

Inutile d'ajouter que le texte des LXX subit encore pendant le cours des âges nombre d'autres altérations, volontaires ou involontaires, de la part des transcripteurs.

Deux catégories de mss. des LXX :

20. — Les manuscrits des LXX forment, comme ceux du Nouveau Testament, deux séries : les manuscrits *onciaux* et les manuscrits *cursifs*.

1) les onciaux;

Les onciaux, au nombre d'une cinquantaine environ, ne

(1) Cf. Méchineau, *loc. cit.*, p. 446.
(2) Cf. S. Jérôme, *Prol. galeat.* — Voir Méchineau, *loc. cit.*, pp. 447-448.
(3) *Op. cit.*, p. 51.
(4) Il faut remarquer toutefois qu'aucun manuscrit *complet* de l'Anc. Test. n'offre le texte hexaplaire dans la forme que lui donna Origène, et que conservèrent Pamphile et Eusèbe. Quelques manuscrits onciaux *fragmentaires* sont pourvus des signes diacritiques d'Origène (le *Sarravianus* = Octateuque, le *Marchalianus* ou *Claromontanus* = Prophètes); également plusieurs manuscrits cursifs portent encore ces signes (le *Barberinus* = Prophètes, le *Chisianus* = quatre grands Prophètes), etc.; mais dans ces manuscrits où on les trouve, les signes diacritiques varient de place, et ne sont pas tous reproduits avec le même soin. Cf Méchineau, *Études*, mars 1892, pp. 430-431.

sont ni antérieurs au IVe siècle ni postérieurs au Xe. Il n'y en a que trois qui contiennent la version grecque presque en entier, — savoir, le *Vaticanus* (B) (1), le *Sinaïticus* (א) et l'*Alexandrinus* (A). Les deux premiers sont du IVe siècle, le troisième est du Ve (2).

Les autres manuscrits onciaux sont fragmentaires. Le plus célèbre est le palimpseste de saint Éphrem (C). — Le manuscrit *Fragmenta papyracea* (à Londres) des *Psaumes* X, 2-XVIII, 6; XX, 14-XXXIV, 6, édité par Tischendorf (3) passe, aux yeux de plusieurs (4), pour le plus ancien des LXX et de toute la Bible, mais son âge a été contesté par d'autres (5), qui le font dater seulement du VIIe siècle.

2) les cursifs. Les manuscrits cursifs sont très nombreux; on en connaît plus de 300. La plupart sont fragmentaires. — On a découvert aussi près de quatre-vingts lectionnaires.

(1) On croit que le manuscrit B offre *dans l'ensemble* le même texte que les manuscrits dont Origène se servit pour sa recension hexaplaire, quoiqu'il n'appartienne point à cette recension. — Dans notre siècle le cardinal Maï a préparé une édition du *Vaticanus* publiée en 1857; Vercellone et Cozza l'ont amélioré encore et publié de nouveau, 1868-1881.
(2) Voir leur description dans Loisy, *op. cit.*, pp. 50-62.
(3) Dans *Monumenta sacra inedita*, I.
(4) Tischendorf, Cornely, etc.
(5) Swete, par exemple.

LEÇON TROISIÈME

Histoire du texte imprimé de la version des LXX.

Les deux périodes de l'histoire du texte *imprimé* des LXX. — Éditions de la première période. — Éditions d'Alcala, d'Alde Manuce, de Sixte V, de Grabe ; leur valeur et leurs sources. — Éditions de la seconde période. — Éditions de Holmes-Parsons, de Tischendorf, de Swete, de P. de Lagarde. — Réflexions sur la critique verbale des LXX.

Deux périodes dans l'histoire du texte imprimé des LXX.

1. — L'histoire du texte imprimé des LXX s'ouvre avec le commencement du XVIe siècle, — époque à laquelle parut la polyglotte d'Alcala.

On subdivise cette histoire en deux périodes : la période des éditions antérieures au XIXe siècle, et la période des éditions récentes.

Les éditions de la 1re période :

2. — Les principales éditions des LXX, antérieures au XIXe siècle, sont au nombre de *quatre*.

1) édition d'Alcala ;

3. — 1) L'édition d'Alcala, insérée dans la célèbre polyglotte de ce nom, et terminée en 1517.

Les sources de cette édition furent d'anciens manuscrits cursifs, envoyés de Rome par Léon X. Nous en connaissons deux qui sont encore au Vatican, le 330 et le 346, du XIVe et du XIIIe siècle.

L'édition d'Alcala représente surtout et à peu près la recension de Lucien (1). Son texte a été reproduit dans les polyglottes d'Anvers, de Paris, et plus récemment dans la *Polyglotten-Bibel* de Stier et Theile.

2) édition d'Alde ;

4. — 2) L'édition d'Alde Manuce (*Aldina*) parue à Venise en 1518.

Ses sources furent, au dire de l'éditeur, de très anciens manuscrits parmi lesquels se trouvaient, à ce qu'il semble, les mss. 29 et 122 (de Holmes-Parsons), et peut-être aussi une copie du *codex Venetus* de Bessarion (manuscrit 68 de Holmes).

(1) Loisy, *op. cit.*, p. 66.

Son texte s'éloigne assez de celui d'Alcala, et se rapproche davantage du texte de la *Sixtine*.

3) édition Sixtine;

5. — 3) L'édition de Sixte V (*Sixtina*) publiée en 1587; c'est le *texte reçu* de la Bible des LXX.

ses sources,

Ses sources furent *a*) le *Vaticanus* (B); *b*) le *Venetus Bessarionis* (VIII[e] ou IX[e] siècle, oncial); *c*) un manuscrit du cardinal Caraffa (au Vatican, n° 1238, fonds grec), et *d*) divers manuscrits de la bibliothèque Médicis à Florence.

ses auteurs,

La préparation de cette édition fut confiée aux critiques les plus éminents de l'époque; c'étaient Caraffa, Lœlius, Fulvius, Ursinus, Agelli, Bellarmin, Pierre Morin, le docteur espagnol Valverde, l'anglais Guillaume Alan, Turrianus, Ciaconi, etc.(1). L'édition ne parut qu'en 1587, la deuxième année du pontificat de Sixte V.

son texte,

6. — Le texte de la Sixtine représente principalement la recension du *Vaticanus* (B), mais retouchée et modifiée en maints passages. — Il est divisé en chapitres, à la fin desquels se trouvent des variantes empruntées aux versions hexaplaires. Mais la distinction des versets manque; celle des chapitres est marquée. Les noms propres, au début des chapitres ou des phrases, ne commencent point par une lettre majuscule.

sa valeur,

A tout considérer, le texte de la *Sixtine*, devenu officiel dans l'Église, reste encore le meilleur que nous ayons; aussi a-t-il été réimprimé maintes fois depuis le XVI[e] siècle. Walton l'a reproduit dans sa polyglotte avec des variantes de l'*Alexandrinus*. Les éditions récentes des LXX le reproduisent également, comme celles de Holmes-Parsons, de Van Ess, de l'abbé Jager (qui l'a accompagné de la version latine de Flaminius Nobilius), de Loch, de Tischendorf, etc.

ses réimpressions;

4) édition de Grabe.

7. — 4) L'édition de Grabe (*Grabiana*), publiée à Oxford (1707-1720).

La source principale de cette édition fut l'*Alexandrinus* (A), complété au besoin par le texte des éditions de Ximénès et de Sixte V. — Elle a été reproduite par Breitinger, Reineccius et Field, qui l'a revisée d'après l'*Alexandrinus*.

(1) Cf. Ungarelli, *Correction de la Vulgate*, dans les *Analecta*, année 1855, col. 1325; Vercellone, *Variæ lectiones*, t. I, pp. XII-XXV

Ce qui caractérise la 2e période.

8. — La deuxième période de l'histoire du texte imprimé des LXX est caractérisée par de nombreux essais de critique verbale. Les principales éditions, fruit de ces efforts, sont les suivantes.

1) Édition de Holmes-Parsons.

9. — 1) L'édition de Holmes-Parsons (Oxford, 1798-1827). — Elle donne le texte de la *Sixtine*, mais collationné avec les leçons de 12 manuscrits onciaux, et de 261 manuscrits cursifs, avec maintes citations des Pères, et les anciennes versions dérivées des LXX. — Cette édition témoigne de plus d'érudition que de critique.

2) Éditions de Tischendorf.

10. — 2) Les éditions de Tischendorf. — On en compte 5 principales : celles de 1850, de 1856, de 1860, de 1869 et de 1875. Elles reproduisent le texte de la *Sixtine*, mais revisé, et augmenté des variantes de l'*Alexandrinus* (A), du *Friderico-Augustanus*, et du palimpseste de saint Éphrem (C). Nestle, dans les éditions postérieures de 1880 et 1887, a complété encore l'œuvre de Tischendorf.

3) Édition de Swete.

11. — 3) L'édition de Barclay Swete (*The Old Testament in Greek*), dont les deux volumes ont paru en 1887 et 1891, à Cambridge. — Le savant anglais a pris pour base de son œuvre le manuscrit *Vaticanus* (B), qu'il a collationné avec les principaux manuscrits onciaux postérieurs.

4) Épition de P. de Lagarde.

12. — 4) Un critique bien connu de nos jours par ses travaux sur la Bible grecque, Paul de Lagarde, a fait paraître en 1883 le premier volume d'une édition des LXX, d'après la recension de Lucien. La mort (1891) l'a empêché de poursuivre son œuvre, mais il a posé des principes (1), qui permettront à la science de progresser beaucoup dans la critique de l'Ancien Testament grec.

13. — Est-ce à dire que nous arriverons jamais à reconstituer, avec une entière exactitude, le texte *primitif* des LXX? Dieu seul le sait. Ce résultat nous paraît bien difficile, sinon impossible, à obtenir. Parviendra-t-on même à recomposer le

(1) La première chose à tenter, d'après P. de Lagarde, pour faire une édition critique des LXX serait de rétablir le véritable texte des trois recensions, — d'Origène, de Lucien, d'Hésychius, — qui se partageaient l'Église d'Orient au IVe siècle. En comparant ces trois textes, on pourrait voir dans quelle mesure chacun d'eux représente le texte primitif, et ensuite l'on reconstituerait celui-ci plus facilement.

texte *probable* de la Bible grecque, tel que nos pères le lisaient au IIe siècle de l'ère chrétienne? Peut-être. Avant tout, il faudra qu'on rétablisse le texte des trois recensions de Palestine (hexaplaire), d'Antioche (Lucien), d'Alexandrie (Hésychius). Ce travail est déjà commencé. Mais il reste à comparer ces recensions entre elles d'abord, et ensuite avec les citations des écrivains ecclésiastiques antérieurs à Origène, avec les anciennes versions, etc. On finira, espérons-le, par refaire ainsi, d'une manière satisfaisante, le texte des LXX, tel qu'il était au IIe siècle.

Présentement ce travail de critique est à peine ébauché.

LEÇON QUATRIÈME

Valeur et importance de la version des LXX. — Son caractère et sa physionomie.

Valeur de la version des LXX comme traduction de l'hébreu. — Ses inégalités selon les différents livres. — Son littéralisme de détail. — Ses imperfections; leurs causes. — Sa fidélité quant à la substance des choses. — Son importance dogmatique. — Services rendus par elle à la cause de la révélation.

Objet de la leçon.

1. — Le texte des LXX est pour nous une *source* importante de la révélation écrite de l'Ancien Testament. Mais cette source est *indirecte* seulement, puisqu'il s'agit d'une traduction.

Quelle est donc la valeur *dogmatique* de ce texte grec comme source de la révélation sacrée? Quelle est sa valeur *critique* comme version? Nous allons le dire.

Valeur des LXX comme version.

Étudions d'abord sa valeur comme *version* de l'hébreu.

État de la question.

2. — Il est clair que nous ne parlons point ici du texte *primitif* des LXX, dont nous ignorons la teneur, ni même du texte antérieur à la recension d'Origène, sur lequel la critique est loin d'être fixée. Nous voulons déterminer la valeur du texte *actuel* de la version grecque, mis en parallèle avec l'hébreu massorétique.

Or, ce texte actuel ne représente pas plus le texte primitif de la traduction, que le texte hébreu de la *Massore* ne reproduit le type premier de l'original.

Ces remarques faites, voici nos conclusions.

1re assertion : Valeur inégale de la version des LXX considérée dans son ensemble.

3. — Envisagée dans son ensemble, la version des LXX a, suivant les différents livres de l'Ancien Testament, une valeur très inégale sous le rapport de la conformité a l'original hébreu

Cette inégalité varie suivant les livres.

4. — Les livres de l'Ancien Testament forment, on le sait, trois grandes catégories: les livres *historiques*, les livres *prophétiques*, les livres *poétiques*.

Or, l'on s'accorde à reconnaître que les livres du premier groupe sont, en général, les mieux traduits dans la version grecque; puis viennent ceux du troisième groupe, et enfin ceux du deuxième.

Parmi les livres *historiques*, le *Pentateuque* a été rendu avec plus de fidélité encore et plus d'élégance (1). Il est vrai que la traduction des autres livres de ce groupe peut nous paraître, ici ou là, moins bien réussie, attendu que les manuscrits hébreux dont les LXX se servirent, différaient sans doute notablement de nos manuscrits actuels (2).

Parmi les livres *poétiques*, les *Proverbes* sont les mieux traduits; les *Psaumes* sont rendus servilement, *Job* médiocrement, et l'*Ecclésiaste* quelquefois obscurément.

Parmi les *Prophètes*, *Ezéchiel* paraît être le mieux traduit. *Jérémie* est loin de ressembler partout au *Jérémie* de l'original (3). La version d'*Isaïe* n'est pas très heureuse, et celle de *Daniel* est si souvent défectueuse, qu'on lui a substitué la version de Théodotion (4).

Comment on explique les inégalités de la version des LXX.

5. — On explique ces inégalités de traduction 1) par la multiplicité des traducteurs (5); — 2) par les difficultés inhérentes à certains livres, notamment à ceux des *Prophètes* et aux *Psaumes;* — 3) par les variantes des manuscrits hébreux; — 4) par les altérations *ultérieures* du texte massorétique, et par celles plus nombreuses qu'a subies de son côté le texte actuel des LXX. — Il est une 5e cause dont il faut tenir compte, c'est que les traducteurs ont dû être considérablement aidés par la tradition orale, pour bien comprendre et traduire les livres de la *Loi:* tandis que pour les livres — plus difficiles d'ailleurs — des *Prophètes*, de *Job*, etc., ils furent, dans une certaine mesure, abandonnés à eux-mêmes. Ce n'est que plus tard, en

(1) Cf. Saint Jérôme, *Quæst. in Genes., præf.*

(2) Nous ne pouvons guère apprécier la traduction de *Tobie* et de *Judith*, car l'original de ces livres est perdu. Quant au livre d'*Esther*, sa traduction est assez libre ; des additions ont été faites à la version.

(3) Cf. Saint Jérôme, *Præf. in Jerem.;* Origène, *Ad African.* — Voir Streane, *op. cit.*

(4) Bleek (*Einl.*, p. 167) pense que cette substitution se fit à la fin du IIIe siècle, entre Origène et saint Jérôme. — Lire sur ce sujet l'intéressant travail du Dr Bludau (*Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel*, etc.), dans les *Biblische Studien*, t. II, 1897.

Le *Daniel* des LXX n'a été rencontré que dans un seul manuscrit, le *Codex Chisianus* (cursif du XIe s.). De Magistris en 1772 et Cozza en 1877 l'ont réédité.

(5) On a prétendu que ces traducteurs savaient mal l'hébreu (cf. Keil, *Einleitung*, §175). Ce reproche, si tant est qu'il soit fondé, ne s'adresse en tout cas qu'à quelques-uns d'entre eux. Il se pouvait que le sens de certains mots hébreux plus difficiles fût alors perdu. Dès lors, l'interprétation de plusieurs passages devenait particulièrement embarrassante. Mais en général les auteurs de notre version, lorsqu'ils sont en défaut, doivent être taxés moins d'ignorance que de maladresse.

effet, que la tradition interprétative de ces livres fut fixée chez les Juifs (1).

2e Assertion : Inégalités et défauts de la version des LXX envisagée dans les détails.

6. — Envisagée dans ses détails, la version des LXX est littérale très généralement, mais assez souvent elle s'écarte aussi de l'original, et devient libre et arbitraire.

1) Le littéralisme des LXX.

7. — 1) Le littéralisme, servile en maints endroits, des LXX apparaît à la simple lecture. « Rendre le mot par le mot, selon le devoir de leur conscience, non pas en rhéteurs mais en interprètes, aller dans cette résignation jusqu'à transcrire en lettres grecques le mot hébreu pour lequel la langue grecque ne leur offrait pas d'équivalent, telle était, dit Egger, l'unique ambition des traducteurs » (2). De fait, les LXX se traînent sur les mots (3), se contentent parfois de les *gréciser* (4), et conservent nombre d'idiotismes de l'original (5), au risque de demeurer obscurs (6) ; ce qui donne à leur traduction l'apparence d'une sorte de décalque de l'hébreu.

2) Les écarts des LXX.

8. — Par contre, 2) il est clair aussi que la version des LXX s'écarte assez souvent, et notablement, de l'original.

Les uns sont involontaires,

Ces divergences ne sont pas toutes des *libertés* de traduction. Nombre d'entre elles ne paraissent pas être le fait des traducteurs, ou du moins ne furent pas volontaires de leur part, car elles proviennent soit des variantes, des lacunes, des fautes que présentaient les mots hébreux (7), — qui d'ailleurs n'étaient pas ponctués, — soit des distractions du traducteur ou de son inhabileté (8).

(1) Cf. Wogué, *op. cit.*, p. 141.

(2) Egger, *op. cit.*, p. 199.

(3) La phraséologie des LXX, la facture de leurs phrases, la simplicité de leur syntaxe, etc., tout trahit le littéralisme de leur interprétation.

(4) Exemples : Ἄραβα dans *Dt.*, I, 7 ; II, 8 ; III, 17 ; *Jos.*, III, 16 ; XII, 8 ; — Ἀσίδα dans *Job*, XXXIX, 13 ; *Jerem.*, VIII, 7 ; — Σὸρ (Tyr) dans *Ezech*, XXVI, 2 ; *Jerem.*, XXI, 13 ; — τιμωρίαν dans *Jerem.*, XXXVIII, 21.

(5) Tels que πᾶσα σάρξ pour *homo*, dans *Joel*, II, 20 ; *Is.*, XL, 5 ; — καρπὸς κοίλιας pour *filius*, dans *Gen.*, XXX, 2 ; *Lament.*, II, 20, etc. ; — καρποί στόματος pour *sermones*, dans *Prov.*, XII, 14 ; XVIII, 20, etc. ; — τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης pour *littus*, dans *Gen.*, XXII, 17 ; *Jug.*, VII, 12, etc., etc.

(6) Dans la version du *Psautier*, par exemple, nombre de passages (et notamment les titres des *Psaumes*) sont inintelligibles, parce qu'ils sont trop servilement traduits. Il en est de même dans l'*Ecclésiaste*. Cf. cap. XII, 2-8.

(7) Voir plus haut (pp. 217 et suiv) ce qui est dit des altérations du texte hébreu.

(8) Les *distractions* : le traducteur a pu lire un mot pour un autre, une lettre pour une autre lettre semblable. Ainsi dans *Zacharie*, XII, 10, les LXX ont traduit ἀνθ᾽ ὧν κατωρχήσαντο, *pro eo quod insultaverunt*, au lieu de εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, *in quem transfixerunt*, qui est la leçon véritable de l'hébreu, parce qu'ils ont confondu les deux consonnes semblables *daleth* et *resch*, et qu'ils ont mis l'une à la place de l'autre : רקדו pour דקרו (cf. saint Jérome *in h. l.*) Voir aussi *Michée*, VI, 12, etc. —

les autres voulus.

Exemples : *a*) changements de personnes ;

b) corrections ;

c) gloses ;

d) additions ;

e) retranchements ;

f) transpositions ;

9. — Mais il y a aussi des divergences voulues, et qui accusent l'intention du traducteur de rendre moins la lettre que le sens général. Ainsi, les LXX se sont permis *a*) des changements dans la personne sujet du verbe, dans la forme du verbe, dans le nombre des noms, etc.; ex. : dans *Gen.*, IX, 6, il est probable que l'auteur de la version grecque a, de son chef, mis ἐποίησα pour ἐποίησε que porte l'hébreu, parce que cette leçon lui a paru plus naturelle. — *b*) Des corrections; ex. : dans *Jerem.*, IX, 26, les LXX remplacèrent *super Juda* que porte l'original, par ἐπὶ Ἰδουμαίαν. — *c*) Des gloses; ex. : καὶ ἰδοὺ ἡ γῆ (πλατεῖα) ἐναντίον αὐτῶν (*Gen.*, XXXIV, 21) au lieu de *et ecce terra coram...*; — κρύψωμεν δὲ εἰς γῆν ἄνδρα δίκαιον ἀδίκως (*Prov.*, I, 11), au lieu de *abscondamus autem justum injuste*. — *d*) Des additions; ex. : γένοιτο Κύριε dans *Jerem.*, III, 19. — *e*) Des retranchements; ex. : dans *Jerem.*, XXVII, 6, l'omission de l'épithète *servus meus*, que le texte hébreu donne à Nabuchodonosor; cf. *ibid.*, III, 3, etc. — *f*) Des transpositions; le livre de *Jérémie* en fournit beaucoup d'exemples (1).

g) suppression des anthropopathismes de l'original.

10. — C'est surtout *g*) dans la suppression des *métaphores* et des *anthropopathismes* de l'original, que les LXX révèlent leurs libertés et leur hardiesse. Ex. : à ces expressions imagées, « eaux d'amertume », « incirconcis des lèvres », ils ont substitué ce langage plus simple : ὕδωρ τοῦ ἐλεγμοῦ (*Nomb.*, V, 18), ἄλογός εἰμι (*Exod.*, VI, 12). Les figures poétiques, comme « les lèvres de l'aurore », « du sein de l'aurore », sont remplacées par ἑωσφόρος ἀνατέλλων (*Job*, III, 9), ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου (*Ps.* CIX, 3). — Pareillement, les anthropopathismes si fréquents dans l'hébreu disparaissent sous leur plume. Ils disent οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ (*Job.*, I, 6 ; II, 1 ; *Gen.*, VI, 2) pour les « fils de Dieu » ; τὴν δόξαν Κυρίου (*Nomb.*, XII, 8; *Ps.*, XVII, 15) pour « la face ou la *forme* de Dieu ». Ils disent encore que Dieu « pensa », « réfléchit » (*Gen.*, VI, 6, 7) pour « Dieu se repentit », « fut affligé » ; etc. (2). Cette manière de traduire assez

— L'*inhabileté :* le traducteur a pu mal ponctuer les consonnes. Ainsi, dans *Gen.*, XLVII, 31, la version grecque porte προσεκύνησεν Ἰσραὴλ ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ, *adoravit Israel super summitatem virgæ ejus*, au lieu de προσεκύνησεν... ἐπὶ κεφαλὴν τῆς κλίνης (Aquil.), *adoravit* (conversus) *ad lectuli caput*, les LXX ayant lu *matteh* (מַטֶּה *virga*) au lieu de *mittah* (מִטָּה *lectus*). — Enfin, le traducteur a pu mal séparer les mots : cf. *Zach.*, XI, 7 ; ou ne pas comprendre le sens de la phrase : cf. *Is.*, IX, 1 ; etc., etc.

(1) Il se peut que beaucoup de ces inversions et additions soient le fait des copistes qui ont transcrit plus tard les LXX, ou des recenseurs.

(2) C'est dans le Pentateuque que la suppression des anthropopathismes se remarque davantage.

arbitraire trahit les tendances théologiques de l'époque (1); on retrouve aussi ces tendances dans les Targums (2).

3e assertion : Fidélité de la version des LXX.

11. — MALGRÉ LES DIVERGENCES DE DÉTAIL QU'ELLE PRÉSENTE, LA VERSION DES LXX DEMEURE SUBSTANTIELLEMENT CONFORME A L'ORIGINAL; PARTANT, ELLE DOIT ÊTRE REGARDÉE 1) AU POINT DE VUE « LITTÉRAIRE », COMME UN ESSAI HEUREUX DE TRADUCTION GRECQUE DE L'ANCIEN TESTAMENT ; — 2) AU POINT DE VUE « DOGMATIQUE », COMME UNE SOURCE AUTHENTIQUE DE LA RÉVÉLATION DIVINE ÉCRITE; — 3) AU POINT DE VUE « EXÉGÉTIQUE », COMME UN TÉMOIN DE PREMIÈRE IMPORTANCE POUR LA CRITIQUE DU TEXTE HÉBREU.

1) Version fidèle en substance;

12. — La première partie de cette assertion est certaine. Quiconque, en effet, examine de près les divergences de la version alexandrine, se convainc qu'elles ne sont presque toutes que des variantes accidentelles — inévitables d'ailleurs — d'interprétation.

Quant à celles qui constituent de véritables inexactitudes ou des contresens, aucune n'atteint la foi ni les mœurs. Saint Jérôme (3) accuse bien les LXX d'avoir obscurci volontairement certains passages messianiques ou dogmatiques, mais le sévère Dalmate ajoute incontinent, comme pour pallier le mauvais effet de ce reproche : « Non damno, non reprehendo Septuaginta... Illi interpretati sunt ante adventum Christi, et quod nesciebant, dubiis protulere sententiis » (4). Si donc leur traduction de quelques passages dogmatiques est moins claire, c'est qu'ils ne comprenaient pas bien eux-mêmes les mystères qui y étaient cachés. Conséquemment, leur version demeure en substance *fidèle* et *conforme à l'original.*

2) traduction heureuse de l'A. T. ;

13. — Donc, *au point de vue* LITTÉRAIRE, la version des LXX *est un essai heureux de traduction grecque de l'Ancien Testament.*

D'abord, cette version était pour le temps une entreprise

(1) Doit-on admettre avec Bruston (cf. *Encyclopédie des scienc. relig.*, t. XIII, p. 331; Trochon, *Introd.*, t. I, p. 371 ; etc.) que les LXX ont introduit dans la Bible, par une interprétation arbitraire, des idées philosophiques étrangères, et dues à l'influence grecque? Nous ne le croyons pas; au moins cette opinion ne paraît point démontrée. Tout ce qu'il est permis d'affirmer, c'est que certains mots, plus particulièrement usités dans la langue philosophique du temps, ont peut-être été choisis de préférence par les LXX, mais de là à une influence positive et bien marquée de l'hellénisme sur la Bible grecque il y a loin. Il n'est point invraisemblable, d'ailleurs, que des corrections insérées après coup aient modifié, ici ou là, la version alexandrine dans le sens des doctrines platoniciennes. Cf. Loisy, *op. cit.*, pp. 146-149.

(2) Voir plus bas, pp. 381-382.

(3) *Præf. in Pentat.*

(4) *Ibid.*

toute nouvelle, et d'ailleurs très difficile. Ne fallait-il pas plier la langue grecque aux tours hardis et concis du génie hébraïque, faire passer dans une langue païenne les doctrines monothéistes d'Israël, arracher à l'idiome harmonieux des Hellènes des accents tout nouveaux pour rendre des pensées toutes neuves? — Au surplus, les traducteurs furent souvent abandonnés à leurs seules lumières, car pour nombre de livres la tradition interprétative orale leur manquait. Ils triomphèrent néanmoins de ces obstacles. Leur version est devenue le modèle des versions faites plus tard, et la langue, partie orientale, partie grecque, qu'ils créèrent, exerça une influence puissante sur toute la littérature ecclésiastique des siècles suivants.

3) source authentique de la révélation écrite ;

14. — *Au point de vue* DOGMATIQUE, la traduction des LXX est *une source authentique de la révélation divine écrite.*

Sans doute, nous n'admettons point qu'elle ait été inspirée (1), mais la conformité qu'elle présente dans son ensemble avec l'original hébreu nous garantit la divinité des doctrines, des prophéties, et de l'immense majorité des assertions qu'elle renferme (2). Les apôtres l'entendaient bien ainsi, car c'est cette version qu'ils ont citée souvent dans leurs écrits; c'est d'elle qu'ils se sont servis pour porter la foi dans les pays de l'ancien monde où l'on parlait grec; c'est avec elle qu'ils ont confondu l'orgueilleux aveuglement d'Israël (3). L'Église chrétienne a vécu de cette version pendant les cinq premiers siècles; elle en vit encore, dans l'Orient surtout, et même un peu en Occident, puisque notre Vulgate latine est pour quelque partie dérivée d'elle. Aussi Sixte V a-t-il cru devoir en publier une édition officielle.

4) témoin de première importance pour la critique du texte hébreu

15. — Enfin, *au point de vue* EXÉGÉTIQUE, l'œuvre des LXX est *un témoin de première importance pour la critique du texte hébreu.*

Cette version est, en effet, comme le remarque Delitzsch, « le miroir le plus ancien où le texte même du premier Testament s'est réfléchi. Elle est donc la clé qui nous ouvre sûre-

(1) Philon, et, après lui, plusieurs Pères de l'Église qui avaient accepté de confiance la tradition juive (saint Justin, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, saint Augustin), ont cru que la version des LXX avait été inspirée. Cette opinion ne repose sur aucune preuve solide. Depuis longtemps on l'a abandonnée, et elle ne mérite pas qu'on s'arrête à la réfuter. Cf. Cornely, *op. cit.*, pp. 368-373.

(2) Nous exceptons évidemment les additions faites par les LXX au texte original. Je sais que les Pères leur reconnaissent parfois une valeur dogmatique; mais ces additions n'acquièrent point de ce chef l'autorité d'un texte *biblique*, elles revêtent seulement le caractère d'un texte *traditionnel*, et peuvent à ce titre faire autorité en matière de foi.

(3) Cf. plus haut, p. 294.

ment l'intelligence des écrits de la première alliance... Elle est également du plus précieux secours, pour quiconque veut contrôler les interprétations de la Bible données par le Talmud, les *Midraschim*, et en général l'exégèse juive » (1).

Importance de la version des LXX au point de vue de la diffusion des révélations divines.

16. — Ajoutons, avec Delitzsch encore, que la version alexandrine « occupe une place importante dans l'histoire de la révélation. C'est par elle que le paganisme prit pour la première fois contact avec la révélation de l'Ancien Testament; elle est donc la première entrée de Japhet dans les tentes de Sem (2)... Grâce à elle, la religion d'Israël, appelée à devenir par le christianisme la religion du monde, a été mise sur une voie nouvelle... Dans l'Ancien Testament, les Septante ont été l'étoile matinale qui annonce le Nouveau » (3).

(1) Delitzsch, *Die Psalmen*, II, p. 424.
(2) Cf. *Gen.*, IX, 27.
(3) Delitzsch, *loc. cit.*

LEÇON CINQUIÈME

Les anciennes versions grecques postérieures aux Septante.

Les versions qui portent un nom d'auteur. — La version d'Aquila ; notice sur ce personnage. — Date, but, caractère, crédit, valeur de sa traduction. — La version de Théodotion ; notice sur ce traducteur. — Caractère, crédit, valeur de son œuvre. — La version de Symmaque. — Son caractère, son crédit. — Les versions anonymes insérées dans les Ennéaples.

Versions grecques insérées par Origène dans les Ennéaples.

1. — Dans ses Ennéaples, Origène inséra à côté des LXX *six* autres versions grecques. Trois portent un nom d'auteur, et trois sont anonymes.

Trois portent un nom d'auteur.

Les trois versions dont nous connaissons les auteurs sont celles d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion.

Remarque de s. Jérôme.

D'un mot saint Jérôme les a respectivement caractérisées : « Aquila et Symmachus et Theodotio... diversum pene opus in eodem opere prodiderunt : alio nitente verbum de verbo exprimere (*Aquila*) ; alio sensum potius sequi (*Symmaque*) ; tertio non multum a veteribus (1) discrepare » (*Théodotion*) (2).

La version d'Aquila.

Ces trois versions parurent, ce semble, dans le courant du IIe siècle. — Nous étudierons d'abord la traduction d'Aquila, — la première en date, croyons-nous.

Notice sur Aquila.

2. — Aquila était originaire de Sinope, ville du Pont, et juif prosélyte (3). Il vivait sous le règne de l'empereur Adrien (117-138) (4). — Faut-il l'identifier avec Onkélos, l'auteur du Targum sur le *Pentateuque* (5) ? Des critiques, surtout parmi les Juifs, l'ont fait, mais cette identification reste fort douteuse (6).

Ce qui est plus admissible, c'est qu'Aquila fut un disciple d'Akiba. Saint Jérôme l'affirme, et le Talmud de Jérusalem le dit également (7). On ne peut douter au moins que le prosé-

(1) Il s'agit ici des LXX. — C'est probablement parce qu'il se rapproche beaucoup des LXX, que Théodotion vient après eux dans la recension hexaplaire. Voir plus haut, p. 296.

(2) *Chronicæ Eusebii præfatio.*

(3) Cf. Saint Irénée, *Adv. haeres.*, lib. III, cap. 21, n. 1.

(4) Ce que saint Épiphane (*De pond. et mens.*, 14) raconte de la parenté d'Aquila avec l'empereur romain ne mérite guère créance. Il en va de même de ce qu'il rapporte au sujet de son apostasie.

(5) Voir plus bas, p. 380. — Si Aquila est le même personnage qu'Onkelos, il a dû vivre sous Trajan dès les premières années du second siècle. Cf. Wogué, *op. cit.*, p. 148.

(6) Cf. Wogué, *op. cit.*, pp. 149-150.

(7) Saint Jérôme, *In Isaïam*, VIII, 11 ; Talmud de Jérusalem, traité *Qiddouschin*, chap. Ier ; trad. Schwab, t. IX, p. 203.

lyte Aquila n'ait suivi dans la pratique les principes d'exégèse minutieuse, que défendait le célèbre rabbin juif du IIe siècle. Il était, du reste, profondément versé dans la connaissance de l'hébreu : « Homo eruditissimus linguæ hebraïcæ », dit saint Jérôme (1).

Date approximative de la version d'Aquila.

3. — Nous ne savons pas au juste en quelle année Aquila publia sa traduction. Elle était certainement répandue dans l'Église depuis un certain temps, lorsque saint Irénée composa (vers 175-189) ses livres *Adversus hæreses*, — puisque l'évêque de Lyon la cite en cet ouvrage. Aussi pouvons-nous fixer approximativement la date de la version d'Aquila aux années 130-140. Cette assertion est d'autant plus plausible que saint Justin, qui écrivit sous Antonin (137-161), connaissait déjà l'œuvre du Juif de Sinope. Il crut devoir blâmer un passage de cette version dans son *Dialogus cum Tryphone* (2).

But poursuivi par Aquila.

4. — Quant au but que poursuivit Aquila, nous le devinons sans peine. Il se proposait 1) de doter la synagogue d'une traduction de l'Ancien Testament plus littérale que celle des LXX, et—2) de substituer peu à peu dans l'usage son interprétation à la version alexandrine, dont les Chrétiens tiraient trop souvent avantage contre les fils d'Israël.

Ce qui reste de son œuvre.

Nous n'avons plus que des fragments de l'œuvre d'Aquila (3); ils ont été conservés par Eusèbe, saint Jérôme et quelques autres Pères.

Caractéristique de la version d'Aquila.

5. — La version d'Aquila se distingue par un littéralisme servile, poussé quelquefois jusqu'à l'absurde, et qui « fait de cette traduction plutôt un dictionnaire des mots hébreux qu'une version » (4). Il est facile de le constater à l'aide des débris, qui ont échappé au naufrage des siècles (5).

Son littéralisme.

D'abord, le disciple d'Akiba ne s'est pas contenté de n'adopter strictement que le Canon palestinien des Écritures; il a voulu reproduire jusqu'aux idiotismes de l'hébreu. Ainsi, il néglige

(1) *In Is.*, XLIX, 5, 6.
(2) *Dialog. cum Tryph.*, n. 71. Comp. saint Irénée, *loc. cit.*
(3) Aquila fit-il deux versions grecques de l'Ancien Testament, ou une seulement ? L'antiquité ecclésiastique s'est rangée à la première hypothèse ; les modernes en général se décident pour la seconde. Nous pensons avec Field (*Hexapla*, I, p. XXV) qu'Aquila ne composa qu'une seule traduction, mais qu'il la revisa plus tard, et la corrigea pour la rendre plus conforme encore à l'hébreu. N'est-ce pas ce que veut dire saint Jérôme, quand il parle de la « *secunda editio Aquilæ* » — *quam Hebraei* κατὰ ἀκρίβειαν *nominant ?* Cf. *In Ezechiel.*, III, 15.
(4) Richard Simon, *Hist. crit. du V. T.*, p. 235.
(5) Voir Field, *op. cit.*, I, pp. XXI-XXIII.

les règles grecques sur l'accord pour traduire plus mot à mot l'original, comme dans *Gen.*, v, 6 : « Adam vécut ἐννακόσια ἔτος καὶ τριάκοντα ἔτος (au lieu de ἔτη). Il conserve même les mots hébreux sous une forme hellénisée; ex : λῖς (*Job*, IV, 11; XLI, 11) de לַיִשׁ *lion;* αυλων (*Deut.*, XI, 30) de אֵלוֹן, *chêne ;* μῶμος (*Lev.*, XXI, 16, 17) de מוּם, *tache, souillure.* Il décalque enfin les tournures hébraïques, comme לֵאמֹר τῷ λέγειν.

Ce servilisme littéral est poussé jusqu'au ridicule. Ainsi, Aquila crut devoir traduire par la préposition grecque συν, construite avec l'accusatif, la particule אֵת, qui marque l'accusatif en hébreu. Ex. : ἔκτισεν ὁ Θεὸς σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν (*Gen.*, I, 1).

Crédit de la version d'Aquila dans la synagogue et dans l'Église.

6. — Les Juifs accueillirent la version de leur prosélyte avec faveur et enthousiasme ; ils la préférèrent à toutes les autres (1). La plupart des Pères de l'Église (2) l'estimèrent aussi beaucoup pour son exactitude littérale. Saint Jérôme la consultait souvent, ses commentaires en font foi.

Valeur de cette version,

7. — La traduction d'Aquila avait une réelle valeur. Malheureusement, nous n'en possédons plus qu'une très petite partie.

1) au point de vue *critique;*

2) au point de vue *exégétique ;*

3) au point de vue *dogmatique;*

4) au point de vue *littéraire.*

1) Au point de vue *critique,* cette version serait d'un très grand secours, car elle nous permettrait de reconstituer le texte hébreu tel qu'on le lisait au IIe siècle. — 2) Au point de vue *exégétique*, elle ne serait pas moins précieuse, car elle nous donnerait la clé de maintes expressions hébraïques, et nous initierait en même temps aux procédés d'exégèse de l'ancienne synagogue. — 3) Au point de vue *dogmatique*, elle éclairerait d'un jour nouveau et abondant les sources de la révélation chrétienne (3). — 4) Au point de vue *littéraire*, elle fut sans doute une traduction très fidèle, quoique non toujours très élégante. Saint Jérôme, mieux renseigné que personne pour en juger, appelle Aquila *diligens et curiosus interpres* (4) ; il reconnaît même que parfois le « Judæus Aquila interpretatus est ut christianus » (5).

(1) Cf. Origène, *Ad Afric.*, 2 ; saint Augustin, *De civit. Dei*, lib. XV, cap. 23, n. 3. — Voir Hody, *op. cit.*, pp. 234, ss.
(2) Quelques-uns cependant, comme saint Épiphane, l'ont regardée comme une œuvre inutile.
(3) Cf. Saint Jérôme, *Ad Marcellam*, ap. XXXII, nº 1.
(4) *In Oseam*, II, 17. — Voir aussi *Ad Dam.*, ep. XXXVI, n. 12.
(5) *In Habac.*, III, 13. — Ailleurs, il est vrai, saint Jérôme lui reproche d'être *ergoteur*, « contentiosus », et il paraît le mépriser. Cf. *Ad Pammach.*, ep. LVII, n. 11. On peut expliquer favorablement la pensée du saint Docteur. Cf. Gilly, *Précis d'Introd. génér.*, t. I, p. 207.

Aquila a-t-il dénaturé le sens des passages messianiques ?

8. — Est-ce à dire que cet interprète juif ne dénatura jamais intentionnellement le sens de certains passages messianiques (1) ? Nombre de Pères lui ont reproché cette audace (2); toutefois les exemples qu'ils allèguent ne sont pas absolument démonstratifs (3). Il reste seulement que le traducteur Aquila s'est attaché parfois à rendre servilement, et d'après leur étymologie, les mots de l'original, afin d'écarter certains termes qui auraient pu favoriser trop les interprétations messianiques des Chrétiens.

La version de Théodotion.

9. — A peu près dans le même temps (4) où Aquila composait sa version, — c'est-à-dire vers le milieu du IIe siècle, — Théodotion entreprit de traduire à son tour l'Ancien Testament.

Notice sur Théodotion.

Ce personnage n'était pas chrétien; nous en sommes sûrs. Naquit-il à Éphèse, comme l'affirme saint Irénée (5), ou dans la province du Pont, comme le prétend saint Épiphane (6) ? Appartenait-il à la secte des Marcionites, ou à celle des Ébionites (7) ? Nous ne saurions le décider. Les Pères (saint Irénée, saint Épiphane, saint Jérôme) s'accordent cependant à reconnaître que Théodotion était un Juif prosélyte.

Beaucoup le font vivre sous l'empereur Commode (180-192) (8) ; mais il faut bien remarquer que sa traduction dut être composée plus tôt, puisque saint Irénée (9) en parle, et lui donne le pas sur celle d'Aquila.

Caractère de la version de Théodotion.

10. — Ce qui caractérise la version de Théodotion, c'est sa dépendance des LXX. Elle les suit ordinairement pas à pas (10), sauf quand ils s'éloignent de l'original hébreu. Alors elle les corrige; elle les complète même au besoin. C'est ainsi qu'on trouve dans Théodotion les fragments deutérocanoniques de *Daniel*, le livre de *Baruch*, etc.

(1) De fait, Aquila traduit νεᾶνις, au lieu de παρθένος, dans *Is.*, VII, 14; ἠλειμμένος au lieu de Χριστός, dans *Ps.*, II, 2; ἰσχυρὸς δυνατός au lieu de θεὸς ἰσχυρὸς, dans *Is*,, IX; etc.
(2) Cf. Fabricy, *op. cit.*, t. I, pp. 144-145. — Il n'est pas prouvé que saint Jérôme ait été personnellement de cet avis. Cf. Gilly, *op. cit.*, et *loc. cit.*
(3) Cf. Field, *op. cit.*, I, pp. XIX-XX.
(4) Ou bien plus tôt, comme d'aucuns le prétendent. Cf. Loisy, *op. cit.*, pp. 171-172.
(5) *Adv. haeres.*, lib. III, cap. 21, n. 1.
(6) *De pond. et mens.*, 17.
(7) La première opinion est embrassée par saint Epiphane (*loc. cit.*), et la seconde est mentionnée par saint Jérôme (cf. *Præf. in Esdr.*; *In Habac.*, III, 13; *Prolog. in Dam.*), qui ne paraît pas l'adopter.
(8) C'est à tort que Richard Simon (*op. cit.*, pp. 236-237) croit Théodotion postérieur à Symmaque.
(9) *Adv. haeres.*, lib. III, cap. 21, n. 1.
(10) Cf. Saint Jérôme, *In Eccl.*, II, 2; *Præf. in Ps.*

Crédit de cette version chez les Chrétiens.

11. — L'œuvre de ce traducteur fut généralement bien accueillie des Chrétiens; ce qui explique peut-être pourquoi les Juifs en firent si peu de cas. Saint Irénée *Daniel* lisait dans la version de Théodotion, et saint Jérôme (1) nous apprend que cette traduction était de son temps adoptée partout dans les Églises, pour cette partie de la Bible grecque. C'est encore à cette traduction qu'Origène eut recours pour combler les lacunes des LXX dans son édition hexaplaire.

Nous n'avons plus que des fragments de cette version.

Sa valeur intrinsèque.

12. — Au point de vue *critique*, la version de Théodotion a la même valeur que celle des LXX, dont elle n'est en définitive qu'une recension, augmentée et améliorée d'après le texte hébreu du IIe siècle.

Au point de vue *littéraire*, elle est moins élégante que celle de Symmaque, moins servile que celle d'Aquila, mais par contre plus chargée qu'elles toutes deux d'hébraïsmes et de mots hébreux simplement grécisés (2).

Au point de vue *dogmatique*, elle peut être considérée, ainsi que la version alexandrine, comme une source ordinairement sûre de la révélation (3).

La version de Symmaque.

Notice sur Symmaque.

13. — Symmaque, vers la fin du second siècle ou, au plus tard, dans les premières années du troisième, traduisit aussi en grec les livres de la Bible hébraïque. C'était, d'après la tradition (4), un transfuge du judaïsme et un ébionite, fort versé dans la connaissance de l'hébreu et du grec, et habile écrivain.

Caractères de sa traduction.

14. — Quel qu'ait été son but en l'entreprenant (5), il est certain que Symmaque a doté l'exégèse biblique d'une traduction (6) généralement très heureuse des Écritures de l'Ancien Testament. Elle se recommande à la fois par l'élégance (7),

(1) *Præf. in Dan.*
(2) Cf. Field, *op. cit.*, I, pp. XL-XI. — Il est probable que Théodotion ne savait pas à fond la langue hébraïque.
(3) Saint Jérôme paraît la réprouver dans son *Comm.* sur *Hab.*, III, 13, mais il rapporte alors plutôt l'opinion d'autrui que la sienne propre. Cf. Gilly, *op. cit.*, t. I, p. 207.
(4) Cf. Saint Epiphane, *De pond. et mens.*, 16; Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 17; *Demonst. evang.*, VII, 1; saint Jérôme, *De vir. illust.*, cap. LIV.
(5) Saint Épiphane (*loc. cit.*) prétend que Symmaque composa sa traduction pour se venger des Samaritains, à la secte de qui il aurait tout d'abord appartenu.
(6) Saint Jérôme (*In Jerem.*, XXXII, 60 : *In Hab.*, III, 1) parle d'une deuxième traduction composée par Symmaque; en réalité, il ne s'agit que d'une revision faite par lui de son premier travail.
(7) Cf. Thieme, *De puritate Symmachi*.

l'exactitude, la clarté. L'auteur a su donner, en effet, à la pensée hébraïque une couleur grecque (1); il est resté assez littéral cependant, en s'attachant plus au sens qu'à la lettre de l'original ; enfin, la pensée biblique devient transparente à travers sa phrase, d'ordinaire facile et bien faite.

Son crédit.

15. — La traduction de Symmaque a joui d'une grande faveur auprès des Pères, notamment auprès de saint Jérôme (2), qui la préférait aux autres, même à celle d'Aquila.

Reproche qu'on lui fait.

Le seul reproche vraiment fondé qu'on pourrait faire à Symmaque, c'est d'avoir *paraphrasé* quelquefois (cf. *Gen.*, I, 27 ; XVIII, 25 ; *Exod.*, XV, 11), au lieu de traduire rigoureusement l'hébreu.

Les versions *anonymes* des Ennéaples.

16. — Les versions *anonymes*, insérées par Origène dans ses Ennéaples, nous paraissent être des fragments de différentes traductions partielles des livres saints. En réalité, il se peut qu'on ne doive pas en compter trois seulement, mais quatre, cinq, ou davantage. — D'abord, les trois traductions sans noms d'auteurs, recueillies par Origène, et qui ont les *Psaumes* pour objet, sont de provenances diverses. — Il est, de plus, assez probable que la traduction partielle de la *Genèse*, du *IV*e livre des *Rois*, des *Proverbes*, des *petits Prophètes*, de *Job* et du *Cantique*, qui se trouvait dans la septième colonne (des Ennéaples) avait une origine différente de celle des *Psaumes* insérée plus bas, dans la même colonne. — Pareillement, la traduction partielle de l'*Exode*, du *III*e livre des *Rois*, d'*Amos* et d'*Habacuc*, qu'Origène plaça dans la huitième colonne, pouvait bien être d'une autre main que celle des *Psaumes* de la même colonne.

Nous ne savons donc rien de très précis sur ces versions anonymes (3). Elles ont été vraisemblablement composées par des Juifs (4), sauf la traduction d'*Habacuc* de la huitième colonne, qui paraît avoir été l'œuvre d'un Chrétien (5).

(1) Voir dans Field (*op. cit.*, I, XXXI-XXXIII) des exemples qui montrent comment Symmaque écarte de sa traduction les idiotismes de l'hébreu.
(2) Cf. *In Amos.*, III, 11; *In Is.*, I, 1.
(3) Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 16; saint Epiphane, *De pond. et mens.*, 18, 19; saint Jérôme, *Præf. in Orig. hom in Cant.* — Sur l'histoire de la découverte de ces versions par Origène, voir le P. Méchineau, *Etudes*, octobre 1891, pp. 216, ss.
(4) Cf. Saint Jérôme, *Apol. adv. Ruf.*, lib. II, n. 34.
(5) Saint Jérôme, en effet, atteste que le traducteur avait mis le nom de Jésus dans *Hab.*, III, 13. Cf. *Comm.*, *in h. l.*

DEUXIÈME PARTIE

LES VERSIONS LATINES

LEÇON PREMIÈRE

La Bible latine préhiéronymienne.

Ancienneté de la Bible préhiéronymienne; son état fragmentaire. — Circonstances qui provoquèrent des versions latines de la Bible avant saint Jérôme. — Où se firent les premiers essais de traductions latines. — Pluralité de traductions latines, *partielles*, des Écritures. — Témoignages de l'antiquité à cet égard. — Objections et réponses. — Date probable de ces versions partielles. — Les auteurs de ces traductions. — Les sources. — Caractères de la Bible préhiéronymienne.

Ancienneté des versions latines dans l'Église.

1. — De fort bonne heure, l'Occident chrétien lut en latin les livres des deux Testaments. Des versions en cette langue se répandirent donc très vite à Rome, et dans l'empire — en Italie, en Afrique, dans les Gaules (1), en Espagne.

Ce qui a survécu de ces antiques versions,

2. — Disons tout de suite que le texte de ces versions préhiéronymiennes ne nous est point parvenu intégralement.

1) pour l'Anc.Test.;

De l'Ancien Testament nous n'avons d'à peu près complet *en manuscrits* que le *Pentateuque, Esdras* et les *Psaumes* ; quelques parties seulement de plusieurs autres livres ont survécu.

2) pour le Nouv.Test.

Par contre, le Nouveau Testament a été conservé en entier; ainsi, nous possédons : 1) tous les *Évangiles*, les *Actes*, toutes les *Épîtres* de saint Paul ensemble, dans un certain nombre de manuscrits ; — 2) toutes les *Épîtres catholiques* dans un même recueil ; — 3) l'*Épître* de saint Jacques à part ; — 4) l'*Apocalypse* dans un seul manuscrit (2).

Autres fragments isolés de ces versions.

On trouve encore des fragments de ces antiques versions dans les citations des anciens Pères,— principalement de saint Irénée, de Tertullien, de saint Cyprien, etc. ; — dans la liturgie de l'Église, dans le Missel, — les *Introïts*, les *Graduels*, les

(1) Notamment dans les Églises de Lyon, de Vienne, d'Arles.
(2) Cf. *Kitto's Cyclopaedia*, t. II, pp. 786-788.

Offertoires, les *Communions*; — et dans le Bréviaire, les *Antiennes*, les *Répons* (1).

Objet de la leçon.

3. — Mais ce qu'il importe de traiter ici, c'est la question des origines de la Bible latine préhiéronymienne, — problème fort complexe et que la science est loin d'avoir définitivement résolu. Les critiques, en effet, ne s'entendent ni sur les causes qui nécessitèrent un texte latin, ni sur la date, la patrie, l'auteur, — ou les auteurs, la forme, — une ou multiple, de cette version latine appelée communément, quoique très improprement, *Versio Itala* (2).

1re assertion: Motifs qui nécessitèrent une version latine des Écrit. en Occident.

4. — L'EXISTENCE D'UNE TRADUCTION LATINE DES ÉCRITURES DANS LES ÉGLISES D'OCCIDENT, AU SECOND SIÈCLE, NE S'EXPLIQUE PAS SEULEMENT PAR UNE NÉCESSITÉ D'ORDRE LITURGIQUE, MAIS ENCORE PAR LE BESOIN QU'AVAIENT LES PEUPLES NOUVELLEMENT CONVERTIS DE LIRE, ET D'ENTENDRE EN UNE LANGUE CONNUE D'EUX TOUS LES LIVRES DE LA BIBLE GRECQUE.

1) Motifs d'ordre liturgique.

5. — Qu'une Bible latine soit devenue nécessaire de très bonne heure, en Occident, pour des raisons *d'ordre liturgique*, c'est ce que nous reconnaissons volontiers.

On lisait les s.Écrit. dans les églises;

Personne n'ignore qu'à l'exemple de la synagogue la primitive Église faisait lire, dans les assemblées saintes, certains passages des livres inspirés. On s'attacha d'abord, sans doute, aux écrits du Nouveau Testament, mais comme ceux de l'Ancien en étaient l'introduction et l'ébauche, on se garda de les négliger, et on les lut aussi. Les *Psaumes* surtout, les *Prophètes*, et les livres didactiques, furent préférés. Enfin, c'est à l'aide des Écritures que l'on composa maintes prières du rituel ecclésiastique.

d'où la nécessité de les traduire en latin.

6. — Or, il est évident que dans les pays où le grec était peu connu, comme en Afrique par exemple, la nécessité s'imposa dès le commencement aux chefs des communautés chré-

(1) Voir aussi plus bas (p. 337, 340), les contributions considérables que la Bible préhiéronymienne a fournies à la Vulgate de saint Jérôme.

(2) Cf. Saint Augustin, *De Doctr. christ.*, lib. II, cap. 15. — Cette appellation est impropre dans les deux hypothèses de l'unité, ou de la pluralité, des versions latines préhiéronymiennes. Les partisans de la première opinion soutiennent, en effet, que l'*Itala* ne peut être qu'une recension du texte africain primitif; ceux de la seconde la regardent seulement comme l'une de ces nombreuses traductions latines qui avaient cours aux premiers siècles.

La même traduction que saint Augustin appelle *Itala*, est désignée par saint Jérôme sous le nom de *Vulgata*, et par saint Grégoire le Grand sous le nom de *Vetus*.

tiennes de traduire la Bible grecque (1), pour que la lecture des textes sacrés se fît dans une langue comprise de la majorité des fidèles (2).

2) Autres motifs :

7. — Mais cette nécessité est-elle l'unique cause qui donna naissance à la Bible latine préhiéronymienne (3)? Avec Richard Simon (4), nous ne le croyons pas. Les besoins de la catéchèse apostolique, et la piété des fidèles avides de lire la divine parole, exigeaient encore que la Bible grecque fût traduite.

a) les besoins de la catéchèse ; *b*) la piété des fidèles.

N'est-il pas certain que la catéchèse, aux premiers âges du christianisme, avait pour objet principal l'explication des Écritures, et particulièrement des *Évangiles* et des *Épîtres*? — Il est avéré aussi que les premiers Chrétiens, — dont beaucoup avaient appartenu au judaïsme avant leur conversion, — aimaient à posséder des exemplaires de nos saints livres, et se délectaient à leur lecture.

Or, comment admettre que le texte grec du Nouveau Testament et des Septante ait pu suffire à tous et partout? Sans doute, le grec n'était pas ignoré dans l'empire romain, à Rome notamment, en Italie, dans les Gaules (5); mais le peuple ne devait guère le connaître. Sa langue courante à lui c'était le latin, — le latin vulgaire et décoloré de la décadence. Voilà pourquoi, à Rome et en Italie par exemple, les prédicateurs et les missionnaires de la foi s'exprimèrent vraisemblablement en latin dans leurs discours au peuple; ils lui traduisirent en latin les Écritures qu'ils expliquaient; ils durent enfin veiller à ce qu'il en eût à sa portée, dans une version latine, les parties les plus essentielles.

2e assertion : Où se firent les premiers essais d'une version latine.

8. — Il y a toute probabilité que les premiers essais d'une version latine, — complète et pour l'usage public, — de la Bible grecque furent faits dans les Églises d'Afrique.

Les partisans de notre thèse.

9. — Eichhorn le premier (6), au dire de Wiseman (7),

(1) La même nécessité s'imposa, on le sait, aux chefs des synagogues hellénistes. Les Juifs de la dispersion ne comprenant plus l'hébreu, on traduisit la Bible hébraïque en grec, et la version des LXX fut lue avec le texte hébreu, dans les assemblées du sabbat, pour que les enfants d'Israël entendissent bien leur *Loi* et leurs *Prophètes*.

(2) Cf. Richard Simon, *Histoire critique des versions du N. T.*, p. 25, Rotterdam, 1690.

(3) Des critiques, comme Cornely (cf. *op. cit.*, p. 382), le pensent.

(4) *Op. cit*, p. 26.

(5) Voir plus bas, pp. 325-326.

(6) Cf. *Einleit*, t. II, p. 406, éd. 4.

(7) IIe *Lettre* au « Catholic magazine », dans Migne, *Démonstr. evang.*, t. XVI, col. 285.

défendit cette thèse, et les critiques en majorité (1) l'ont adoptée depuis.

Démonstration.

Pour établir cette assertion, on produit d'ordinaire deux sortes d'arguments, les uns extrinsèques et négatifs, les autres intrinsèques et positifs.

1) Arguments intrinsèques pris des particularités de la Bible préhiéronymienne,

10. — Les arguments *intrinsèques* sont pris du caractère littéraire des fragments, qui restent de l'ancienne Bible préhiéronymienne. Celle-ci, en effet, présente certaines particularités, qui rappellent le style et la manière des écrivains latins de l'Afrique du second siècle. D'après Wiseman et Rœnsch (2), ces particularités affectent surtout l'orthographe, la grammaire et le lexique.

a) dans l'*orthographe*;

11. — *a*) L'*orthographe*.

On remarque, par exemple, que les Africains écrivaient alors fréquemment *l* pour *ll*, et *vice versa* : *stela* pour *stella*; *sepellire* pour *sepelire*. Ils ne mettaient jamais *o* pour *au*; ils ne confondaient point non plus *ti* et *ci* devant une voyelle; etc. Or, la vieille Bible préhiéronymienne renferme précisément, d'une part, des mots comme *milia*, *chrystali*, *stela*; d'autre part, elle en renferme comme *camelli*, *nolli*, *vellit*, etc. On n'y trouve point *au* remplacé par *o*, sauf une fois : *codex* pour *caudex* (3).

b) dans la *grammaire*

12. — *b*) La *grammaire*.

Il n'est pas rare de rencontrer dans la Bible latine, antérieure à saint Jérôme, des verbes déponents avec une signification passive, tels que *promereor*, *ministrari*, etc. On y voit conservées les flexions *ibo*, *ibor*, au futur des verbes de la quatrième conjugaison : *partibor*, *metibor*, etc. Ce sont là de véritables archaïsmes. Or, « quiconque a tant soit peu étudié les écrivains africains des premiers siècles, observe Wiseman (4), sait combien ils ont retenu ces formes vieillies ».

c) dans le *lexique*.

13. — *c*) Le *lexique*.

C'est un fait, que la Bible préhiéronymienne abonde en mots composés à l'aide de la préposition *super*, tels que *supergaudeo*, *superexalto*, *superextollo*, *supereffluens*, *super*-

(1) Quelques critiques cependant tiennent pour une origine romaine ou italienne. Cf. Reithmayr, Kaulen, Gams, Loch, G. Paris, etc.
(2) Cf. Wiseman, *loc. cit.*, pp. 288-299; Rœnsch, *Itala und Vulgata*.
(3) Cf. Sittl, *Die lokalen Verschiedenheiten der lateinischen Sprache*, pp. 69-70.
(4) *Loc. cit.*, p. 287.

impendor, etc. Elle présente de nombreux verbes terminés en *ifico*, comme *mortifico*, *vivifico*, *clarifico*, *magnifico*, etc. Elle offre aussi des termes inusités dans le latin de la bonne époque. Citons, à titre d'exemples, les mots *stultiloquium*, *minoratio*, *improperium*, etc. (1). Or, ce vocabulaire est justement celui des écrivains de l'Afrique chrétienne.

Remarque.

Ces rapprochements sont assez saisissants. Est-ce à dire néanmoins qu'ils constituent une preuve rigoureusement démonstrative dans l'espèce, nous ne le prétendons pas (2), mais ils fournissent un argument probable.

2) Arguments extrinsèques.

14. — Les arguments *extrinsèques* ont, selon nous, beaucoup plus de valeur. Ils sont basés sur des considérations d'ordre historique.

On peut les résumer ainsi.

Le grec langue officielle de l'Église à Rome et en Italie aux premiers siècles.

15. — 1) Il est de fait, que le grec fut la langue officielle de l'Église, à Rome et en Italie, pendant les trois premiers siècles.

Preuves.

C'est ce que prouvent: *a*) les écrits de saint Marc (troisième *Évangile*) et de saint Paul (*Épître aux Romains*), qui, adressés aux Romains, sont rédigés en grec et non en latin; — *b*) les lettres pontificales du temps, — telles les deux épîtres de saint Pie I à Juste de Vienne, — qui sont composées aussi en grec, même lorsqu'elles ne concernent que les évêques ou les communautés chrétiennes de la Gaule ; — *c*) les épitaphes des catacombes, qui sont constamment grecques (3), et les plus anciennes chroniques de l'Église romaine, qui ont été visiblement faites d'après des documents grecs originaux (4) ; — *d*) la littérature ecclésiastique de toute cette époque. Saint Jérôme ne connaissait que deux écrivains appartenant à l'Église de Rome ou d'Italie, — Victor et Apollonius, — qui se fussent servis du latin avant Tertullien (5); tous les autres ont préféré le grec (6); — *e*) la multitude des noms grecs en usage à Rome dès l'origine, pour désigner soit les personnes et les lieux sacrés, soit les circonscriptions ecclésiastiques. Les noms des anciens papes sont grecs : *Clet*, *Soter*, *Eleuthère*, *Évariste*, *Télesphore*, etc; les noms des ordres du clergé, sauf ceux des *lectores* et des *ostiarii*, sont grecs: *exorciste*, *acolythe*,

(1) Cf. Wiseman, *loc. cit.*, pp. 291-299.
(2) Cf. Gaston Paris, *Journal des savants*, 1883, pp. 393-397; Cornely, *op. cit.*, p. 385, not. 23.
(3) Cf. B. de Rossi, *Roma sotteranea*, II, pp. 236, ss.; Batiffol, *les Anciennes littér. chrét.* · *la littérature grecque*, pp. 114-120.
(4) Cf. Le Hir, *Études bibliques*, t. I, p. 267, note.
(5) *De vir. illust.*, cap. LIII.
(6) Cf. Wiseman, *loc. cit.*, col. 285-286.

diacre, *prêtre* (*presbyter*); les noms d'*église*, de *cimetière*, de *crypte*, de *catacombe*, de *paroisse*, de *diocèse*, de *catéchumène*, d'*anachorète*, sont grecs également.

On le voit, la langue harmonieuse d'Homère régnait en souveraine à Rome même, la capitale du monde. Horace le constate plusieurs fois, non sans un certain dépit :

Græcia capta ferum victorem cepit, et artes
Intulit agresti Latio (1).

Le latin langue officielle de l'Église en Afrique.

16. — 2) Il est de fait, par contre, que le latin fut la langue officielle de l'Église en Afrique. Nous savons que cet idiome qui était celui des vainqueurs de Carthage, avait pénétré avec la domination romaine dans l'Afrique proconsulaire, et y avait détruit en grande partie les langues indigènes. De là vient, sans doute, qu'on ne compte pas un seul écrivain ecclésiastique africain, qui se soit servi du grec. Tertullien, saint Cyprien, Lactance, Minutius Félix, pour ne parler que des plus anciens, ont composé en latin leurs ouvrages; c'est en latin que l'on prêchait à Carthage, à Hippone, etc. ; on y célébrait en latin la liturgie.

Conclusion.

Nous en concluons que les premiers essais d'une Bible latine *complète*, et *destinée à l'usage public* des Églises, furent tentés *en Afrique*, plutôt qu'à Rome ou en Italie.

17. — S'ensuit-il que ces essais ne furent imités, — du moins *partiellement*, — nulle part ailleurs ? Nous ne le pensons pas.

3e assertion : Existence d'autres versions *partielles* indépendantes.

Il y a toute probabilité que plusieurs versions latines indépendantes, — mais partielles seulement, et pour l'usage privé (2) — des Écritures furent faites et circulèrent, soit a Rome même, soit dans les différentes Églises d'Italie, d'Afrique, des Gaules.

Démonstration.

18. — Ce qui nous détermine à le dire, malgré l'avis contraire d'une nombreuse école moderne (3), c'est le témoignage explicite et précis de la tradition.

(1) *Epistol.*, lib. II, ep. 1, 156.

(2) « Si l'on fait cette distinction, observe Rich. Simon, l'on résoudra facilement les objections qu'on tire de Tertullien, de saint Cyprien, et de quelques autres Pères, qui ne s'accordent pas dans leurs citations avec l'ancienne Italique ». *Op. cit* , p. 26.

(3) Les principaux partisans d'une version latine préhiéronymienne *unique* sont : Sabatier, *Biblior. sac. latinæ vers. antiq.*; Bianchini, *Evangel. quadruplex*; Wiseman, *op. cit.*: Tischendorf, *Evang. palat. ined.*: Vercellone, *Dissert. acad* ; Hagen, *Sprachl. Erört. zur Vulg.*; Reusch, *Einleit.*; Westcott et Hort, *The New Test. in greek:* Gregory, Cornely, Trochon, White, S. Berger, Corssen, Sanday, etc. — Ces critiques admettent, à l'origine, une *seule* version latine, faite en Afrique, et con-

Nous pourrions citer à ce propos des paroles très significatives de Tertullien (*Adv. Marc.*, lib., II, cap. 9); de saint Hilaire (*In ps.* 54, 1 ; *In ps.* 118, littera 12 ; *De Trinit.*, VI, 45); de saint Ambroise (*In ps.* 36, 56 ; *In ps.* 118, serm. 12, n. 7 ; serm. 15, n. 3; serm. 20, n. 10); tous parlent de *plusieurs* traducteurs : *translatores*, *interpretes de græco*. Il vaut mieux nous borner à invoquer l'autorité des deux grands docteurs de l'Église d'Occident, saint Jérôme et saint Augustin. Ayant vécu l'un et l'autre dans la seconde moitié du IVe siècle, ils peuvent, mieux que personne, nous renseigner sur le problème qui nous occupe.

Autorité de s. Jérôme.

19. — Or, le premier mentionne expressément la pluralité des traducteurs latins : *In latinis codicibus propter* INTERPRETUM VARIETATEM (1). Il ajoute ailleurs : « Si l'on veut avoir la véritable leçon, — parmi toutes celles que présentaient les différents exemplaires, — il faut remonter à l'original grec, et corriger, d'après les sources, *ce qui a été mal rendu* par *des interprètes infidèles*, corrigé maladroitement par *des présomptueux inhabiles*, amplifié ou modifié par *des copistes distraits* » (2).

Objection.

20. — On objectera peut-être que le saint Docteur parle ici des *recensions* du texte sacré, et non des *versions* de la Bible.

Réponse.

— Le contexte montre que saint Jérôme entend parler des versions proprement dites ; car, après avoir signalé la version des LXX, les versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, qui sont des traductions *grecques*, il croit devoir signaler aussi les versions *latines* de l'Écriture. Et c'est seulement lorsqu'il a mentionné les traductions, qu'il en vient à parler des revisions faites par Lucien, Hésychius, etc.

Corollaire à déduire du texte de s. Jérôme.

21. — Or, nul doute que dans le passage cité, saint Jérôme ne distingue clairement : 1) les traducteurs (vitiosi *interpretes*) ; — 2) les reviseurs maladroits (imperiti *emendatores*) ; — 3) les copistes négligents (*librarii* dormitantes).

servée surtout dans Tertullien, saint Cyprien, et Lucifer de Cagliari. Cette traduction se répandit peu à peu en Occident, et subit de nombreuses et profondes modifications. De là, les diverses recensions qu'elle présente aujourd'hui, et qui forment plusieurs familles de textes : la famille *africaine*, la famille *européenne*, la famille *italique*. A cette dernière on rattache les textes *gallicans*, dont le traducteur de saint Irénée a gardé des parties, et les textes *espagnols*, dont on retrouve quelques éléments dans la Bible dite de Perpignan. Cf. Sam. Berger, *Un ancien texte latin des Actes des Apôtres*, etc.

(1) *Ad Damas.* epist. XVIII, n. 21.

(2) *Praef. in quat. Evang.* (ad Damasum).

Autorité de s. Augustin.

22. — Saint Augustin n'est pas moins explicite. Comme son illustre contemporain, il signale la *varietas*, la *numerositas* interpretum, interpretationum (latinarum) (1). C'est pourquoi, remarque-t-il, « les Latins ont besoin pour la connaissance des Écritures, de deux autres langues, la langue hébraïque et la langue grecque, afin que, si *l'infinie variété des interprètes* latins les jette dans le doute, ils puissent recourir aux textes originaux » (2). — Comment douter, que par *interprètes latins* saint Augustin ne désigne ici des *traducteurs*, et non de simples recenseurs? Car il ajoute: *Qui enim Scripturas ex hebræa lingua in græcam verterunt, numerari posunt; latini autem interpretes nullo modo*. La raison en est, poursuit-il, « qu'aux origines de la foi le premier venu, s'il lui tombait dans les mains un texte grec, et qu'il crût avoir quelque connaissance de l'une et de l'autre langue, se permettait de le traduire » (3).

Sens du mot *Interpréter*, d'après s. Augustin.

23. — Au surplus, *interpréter* c'est, pour saint Augustin, *rendre le sens d'un auteur* (4). Or, rendre le sens d'un auteur, n'est-ce pas *traduire?* Et, de fait, l'évêque d'Hippone distingue parmi les traductions latines des saints livres celles qui sont littérales, et celles qui sont plus libres. Entre toutes les traductions littérales, il préfère l'*Itala; — nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ* (5). Du reste, les unes et les autres, observe-t-il, nous font connaître de combien de manières on a entendu les Écritures (6); ce qui peut être d'un grand secours pour l'exégèse.

Ainsi donc prétendre, — avec Wiseman, Cornely, Trochon (7), — que, dans la pensée de saint Augustin, les verbes *interpretari*, *vertere*, sont synonymes de *corriger*, *reviser*, c'est, croyons-nous, dénaturer manifestement le texte et le contexte du saint Docteur.

Confirmatur.

24. — A ces témoignages, qui semblent si nets, de la tradition en faveur de la pluralité des versions latines, joignons encore, à titre de *confirmatur*, une preuve d'ordre *critique*,

(1) *De doct. christ.*, lib. II. capp. 11, 12, 14, 15, etc.
(2) *Ibid.*, lib. II, cap. 11.
(3) *Ibidem*.
(4) Cf. *Ibid.*, cap. 13.
(5) Cf. *Ibid.*, cap. 15.
(6) Cf. *Ibid.*, cap. 12.
(7) Cf. Wiseman, *op. cit.*, col. 272; Cornely, *op. cit.*, pp. 379 et 381, not. 11; Trochon, *Introduction génér.*, t. I, p. 394.

— prise des divergences que présentent les fragments de la Bible latine préhiéronymienne. Ces divergences se constatent aisément, soit dans les citations des Pères (1), soit dans les manuscrits (2). Or, elles sont trop nombreuses, et la plupart paraissent trop irréductibles (3), pour qu'on puisse les expliquer uniquement par la multiplicité des recensions d'un même texte. Il est nécessaire de les rattacher à plusieurs versions ou groupes de versions latines indépendantes (4).

Objection.

25. — Beaucoup objectent que malgré leurs variantes, les manuscrits, et les citations patristiques de la Bible latine préhiéronymienne, offrent par contre trop de ressemblances pour ne pas accuser une source *unique*, une traduction œuvre d'un *seul* et *même* auteur (5).

Réponse.

26. — Cette objection est sans portée.

Les saints livres sont l'œuvre du génie sémitique.

La rencontre des mêmes mots, des mêmes tournures, des mêmes expressions, dans les différentes versions latines des Écritures, était inévitable. Les livres saints n'ont-ils pas été pensés, puis écrits par des Sémites, qui ont toujours suivi la syntaxe de leur propre langue, même quand ils écrivaient en grec ? Saint Luc, qui n'était pas juif d'origine, est juif néanmoins dans son style et dans sa manière, car il rapporte des paroles, des discours que des Sémites ont prononcés, ou il puise à des sources araméennes. De là, cette perpétuelle succession de petites phrases courtes, sans aucun lien qui les réunisse ; de là, cette absence complète, ou à peu près complète, de périodes savantes et harmonieuses.

Or, n'est-il pas clair que des livres ainsi composés ne peuvent être traduits fidèlement, que si l'on coule presque constamment la phrase de la traduction dans le moule de la phrase sémitique (6) ?

L'exactitude fut à peu près l'unique souci du traducteur.

27. — N'oublions pas, enfin, que le principal, l'unique souci du traducteur des saints livres fut l'exactitude. Une version

(1) Nous convenons que les variantes qu'on trouve chez les Pères viennent aussi quelquefois de ce que leurs citations furent faites de mémoire, ou encore de ce que les éditeurs ont remanié ultérieurement les textes bibliques produits par les Pères, afin de les rendre conformes à quelque texte reçu. Néanmoins, il est des variantes que la tradition a introduites, parce que les Pères se servaient de traductions différentes sous le rapport de l'origine et de la fidélité.

(2) On possède d'assez nombreux manuscrits du Nouveau Testament, mais nous n'avons pour l'Ancien qu'*un* ms. du Pentateuque, *un* d'Esdras, *un* des Psaumes, et quelques fragments de plusieurs autres livres.

(3) Voir là-dessus Ziegler, *Die lateinischen Bibelübersetzungen vor Hieronymus, und die Itala des Augustinus*, pp. 102-123; Ul. Robert, *Pentateuchi versio latina...e codice lugdunensi*, pp. CXXXII-CXLI.

(4) Cf. Linke, *Studien zur Itala*.

(5) Cf. Wiseman, *loc. cit.*, col. 271.

(6) Cf. Méchineau, *Études*, décembre 1894, p. 562.

de la Bible devait faire autorité comme un texte juridique. Il fallait évidemment pour cela, qu'elle rendît la pensée divine strictement, et telle quelle, rien de moins, rien de plus. De là, le littéralisme rigoureux de presque toutes les traductions bibliques anciennes. Dans ces conditions, — on le comprend sans peine, — il était inévitable que les versions se rencontrassent souvent, et se ressemblassent même dans les petits détails.

Conclusion.

Nous admettons donc qu'il y eut *plusieurs* versions latines, *au moins partielles*, des Écritures, avant saint Jérôme (1).

4e assertion : Date probable de ces versions partielles.

28. — CES VERSIONS FURENT COMPOSÉES DE FORT BONNE HEURE — DANS LE COURANT DU SECOND SIÈCLE, SINON DÉJA VERS LA FIN DU PREMIER.

Démonstration.

29. — Les témoignages de l'antiquité, particulièrement ceux de Tertullien et de saint Augustin, autorisent cette assertion.

Tertullien.

Tertullien déclare que, de son temps (160-240), il existait en Afrique une Bible latine, qui était aux mains de tous, depuis d'assez longues années : *In usum exiit*, dit-il ; *jam in usu est nostrorum* (2). Évidemment cela nous reporte vers le milieu du second siècle.

S. Augustin.

Saint Augustin remonte plus haut, jusqu'aux origines mêmes de la foi : *primis fidei temporibus* (3). De vrai, si les traductions latines des saints livres furent faites pour répondre aux besoins dont nous avons parlé (4), il est manifeste que quelques-unes durent paraître dès le commencement du second siècle, sinon plus tôt encore (5).

Ordre dans lequel parurent ces traductions partielles.

30. — Il est vraisemblable qu'on mit en latin, d'abord, l'un ou l'autre des trois *Évangiles* synoptiques. Les autres livres, — quatrième *Évangile*, *Épîtres*, — s'étant répandus peu à peu en Occident, furent traduits aussi pour l'usage soit du peuple, soit des prêtres et des évêques. Enfin, l'Ancien Testament le fut à son tour.

On croit que la plus considérable partie de ce travail se fit dans la première moitié du second siècle, de l'an 100 à l'an 150.

(1) C'est aussi l'opinion de Jahn, Herbst, Welte, Scholz, Hug, Kaulen, Danko, Lamy, Gams, Roensch, Ziegler, Desjacques, L. Delisle, Ul. Robert, G. Paris, Vigouroux, etc.
(2) *De monogamia*, cap. 11 ; *Adv. Praxeam*, cap. 5.
(3) *De doct. christ.*, lib. II, cap. 11.
(4) Voir plus haut, p. 322.
(5) Cf. Danko, *De sac. Script. comment.*, p. 205.

5e assertion : Les versions lat. préhiéronymiennes, furent l'œuvre de differ. auteurs.

31. — Les versions qui forment la Bible latine dite préhiéronymienne, furent composées par différents auteurs.

Cette assertion n'est qu'un corollaire de tout ce qui précède. Nous ne nous arrêterons pas à l'établir de nouveau.

Ces auteurs sont inconnus.

Les noms de ces traducteurs ne sont pas connus. — Des critiques (1) attribuent une de ces versions à saint Pierre. Cette hypothèse, qui s'autorise d'un texte de Rufin (2), n'est point confirmée par la tradition ecclésiastique.

Nous pensons que la Bible latine préhiéronymienne fut le résultat de travaux privés, œuvres de Chrétiens demeurés inconnus, simples laïques peut-être, mais plus probablement diacres, prêtres ou évêques.

6e assertion : Sources des traductions préhiéronymiennes.

32. — Les versions latines préhiéronymiennes furent faites sur le texte de l'édition vulgate (κοινὴ ἔκδοσις) des LXX pour la partie de l'Ancien Testament, et sur le texte grec original pour la partie du Nouveau.

Cette assertion est admise par tous.

Avis de s. Augustin.

Saint Augustin indique positivement la source de la Bible latine pour la partie de l'Ancien Testament : *Ex LXX interpretatione*, dit-il, *in latinam linguam interpretatum est quod Ecclesiæ latinæ tenent* (3).

Remarque.

Quant aux manuscrits dont on se servit, ils durent être certainement meilleurs que ceux qui sont arrivés jusqu'à nous, car ils étaient plus anciens, et plus voisins de l'origine même des livres inspirés, — surtout des livres de la nouvelle alliance.

7e assertion : Caractères de la Bible préhiéronymienne.

33. — Autant qu'on en peut juger, la Bible latine préhiéronymienne présentait les caractères suivants : 1) au point de vue « exégétique », elle était d'une littéralité rigoureuse, parfois même exagérée; — 2) au point de vue « littéraire », elle était dure, incorrecte, et son latin décadent fut celui du peuple; — 3) au point de vue « critique », elle dut être et demeure un témoin fidèle de l'état du texte des LXX, et du texte du Nouveau Testament au second siècle; — 4) au point de vue « dogmatique », elle fut une source autorisée de la révélation écrite de Dieu; — 5) au point de vue « historique », elle fut le trait d'union qui rapprochá dans une commune foi chrétienne l'Orient grec et l'Occident latin.

(1) Zschokke entre autres, *Hist. sac. Ant. Test.*, p. 433, not. 2, edit. 2a. Dans la 4e éd. Zschokke ne soutient plus ce sentiment.
(2) *Apologia*, lib. II. n. 33.
(3) *De civit. Dei*, lib. XVIII, cap. 43.

a) au point de vue *exégétique* ;

34. — 1) *Au point de vue* EXÉGÉTIQUE, *la Bible latine préhiéronymienne était d'une littéralité stricte, parfois même exagérée.*

Les Pères en furent frappés toujours. C'est ce que Tertullien signale, lorsqu'il dit : *Jam in usu est nostrorum* PER SIMPLICITATEM INTERPRETATIONIS *dicere* (1). Saint Augustin, nous l'avons vu, n'est pas moins explicite : *Itala... est verborum tenacior* (2). De fait, moitié par impuissance, moitié par respect pour le texte sacré, le traducteur latin paraît s'être contenté de donner une reproduction mécanique de ce qu'il avait sous les yeux. Ainsi s'explique-t-on qu'il a conservé nombre d'expressions, de formules, de mots grecs, auxquels il donne seulement une *forme* latine : *Aporia, aporiari*, de ἀπορία, ἀπορεύομαι ; *bravium*, de βραβεῖον ; *a foris, ab intus*, de ἔξωθεν, ἔσωθεν ; etc., etc. Il est vraisemblable que le traducteur commença par une version interlinéaire, dans laquelle, sauf les articles et certaines particules propres au grec, il mit un mot latin au-dessus de chaque mot grec. C'est ce qu'indique l'ordre si fréquemment contraire à la syntaxe latine de ces mots, ordre qui est souvent identique de tous points à celui de nos manuscrits des LXX. Il arriva donc que plus tard on détacha du grec, — que personne ne comprenait plus, — cette traduction interlinéaire, et on la lut séparément (3).

b) au point de vue *littéraire* ;

35. — 2) *Au point de vue* LITTÉRAIRE, *la Bible latine préhiéronymienne était dure et incorrecte* ; *son latin décadent fut celui du peuple.*

Ce caractère de vulgarité se révèle *a*) dans les nombreux barbarismes et solécismes qu'elle renferme. N'y lit-on pas *retia* au singulier pour *rete*, *fructi* pour *fructus*, *spirito* pour *spiritu*? Il se revèle — *b*) dans les néologismes que les traducteurs affectionnent, comme *bajulare, amaricare, captivare*, etc. ; — *c*) dans la mauvaise orthographe : *umerus* pour *humerus*, *occansio* pour *occasio*, *lucustæ* pour *locustæ* ; — *d*) dans la flexion des noms et des adjectifs qui sont allongés : *odoramentum* peur *odor*, *otiositas* pour *otium*, *æternalis* pour *æternus*, etc. — Enfin, *e*) cette teinte de latin décadent apparaît dans la phraséologie même, qui est parfois étrange : fugiant *in montibus* pour *in montes*, vade et *offers* pour *offer*, pertransiit *benefaciendo* pour *benefaciens*, etc. (4).

(1) *Adv. Praxeam*, cap. V.
(2) *De doctr. christ.*, lib. II, cap. 15.
(3) Cf. G. Paris, *Journal des savants*, 1883, pp. 398-399.
(4) Cf. Wiseman, *Two letters*, etc., letter 2 ; Roensch, *Itala u. Vulgata* ; Burkitt, *The old Latin and the Itala.*

Ces quelques exemples suffisent, et montrent bien que le style de la Bible préhiéronymienne était loin d'être classique.

c) au point de vue critique ;

36. — 3) *Au point de vue* CRITIQUE, *cette Bible demeure un témoin fidèle de l'état du texte des LXX et du texte du Nouveau Testament, au second siècle.*

La littéralité excessive qui la distingue, devait faire d'elle une image transparente des originaux qu'elle reproduisait. Il y a, du reste, toute probabilité que les traducteurs se servirent des meilleurs exemplaires qu'ils avaient sous la main (1). Aussi la Bible latine préhiéronymienne est-elle, à certains égards, plus précieuse, pour l'étude des LXX et du Nouveau Testament, que les manuscrits mêmes des textes primitifs, dont aucun ne remonte au delà du IVe siècle.

d) au point de vue dogmatique ;

37. — 4) Nul doute aussi qu'*au point de vue* DOGMATIQUE, *elle n'ait été, et ne soit encore dans ses fragments, une source autorisée de la révélation écrite de Dieu.*

Inutile d'insister là-dessus. L'usage général et constant, que faisaient de cette Bible les Pères latins des premiers siècles, — Tertullien, saint Cyprien, Lactance, saint Eusèbe de Verceil, les deux Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin, — prouve surabondamment qu'ils la tenaient en la plus haute estime, et la regardaient comme une des sources de la foi.

e) au point de vue historique.

38. — 5) Enfin, *au point de vue* HISTORIQUE, *la Bible latine préhiéronymienne fut le trait d'union qui rapprocha dans un même symbole l'Orient grec et l'Occident latin.*

Déjà sans doute, par la version des LXX, la révélation divine avait pénétré dans l'Occident, et ainsi, pour la première fois, cette partie de la terre reçut la lumière que l'Orient lui envoyait. Toutefois, la naturalisation occidentale de nos Écritures, si je puis m'exprimer de la sorte, n'était que commencée ; les versions latines l'achevèrent. C'est par elles qu'un monde nouveau d'idées, de sentiments, de doctrines, fut jeté dans le moule de la vieille langue de Rome. Et il se trouva que les trois idiomes qui avaient été au Calvaire, — l'hébreu, le grec, le latin, — demeurèrent les langues classiques de la révélation, et le canal par où la foi chrétienne parvint à toute l'humanité.

(1) Voir plus haut, p. 331.

Conclusion.

39. — Concluons.

L'*Itala* dont parle saint Augustin (1) ne fut pas la seule version que possédât l'Église d'Occident, mais *une* version parmi les *autres* versions latines. Si l'évêque d'Hippone l'appelle *Itala*, c'est apparemment parce qu'elle dut être la version latine, ou la revision biblique, usitée dans le « diocèse » politique d'Italie, qui comprenait alors Vérone, Aquilée, Brescia, Ravenne et Milan (2). Il est croyable que le saint docteur l'avait connue et appréciée pendant son séjour à Milan et à Rome (3).

(1) *De doct. christ.*, lib. II, cap. 15. Il ne la nomme ainsi que dans ce passage, et il est le seul, d'ailleurs, à la mentionner sous ce titre.
(2) Cf. S. Berger, *Histoire de la Vulgate*, p. 6.
(3) Desjacques, *Études*, décembre 1878.

LEÇON DEUXIÈME

Les origines de la Vulgate hiéronymienne.

Importance de la Vulgate hiéronymienne. — Double but de saint Jérôme en l'entreprenant. — Les premiers essais de revision de la Bible latine par le saint Docteur. — Sa nouvelle traduction. — Appréciation de ce double travail de saint Jérôme. — Ordre chronologique dans lequel les livres furent traduits. — Dans quelle mesure la Vulgate est l'œuvre du saint Docteur. — Ordonnancement général de la Bible hiéronymienne.

Importance de la Vulgate hiérony-mienne.

1. — La Vulgate, dite de saint Jérôme, ou *hiéronymienne*, est devenue, pour le fond, la Bible officielle de l'Église latine, ainsi que nous l'expliquerons plus loin.

C'est à l'activité littéraire de l'illustre solitaire de Béthléem que nous devons cette traduction fameuse, qui « déjà à l'époque était regardée comme un chef-d'œuvre », écrit Nöldeke (1), et que l'exégèse moderne appelle « un monument incomparable de critique patiente et éclairée ».

Objet de la leçon.

Pourquoi, *quand* et *dans quelle mesure* saint Jérôme élabora-t-il cette Vulgate qui porte son nom, nous allons le dire.

ut de s. Jérôme.

2. — Saint Jérôme entreprit ses travaux sur la Bible latine dans un double but de polémique religieuse et de critique verbale.

1) But de polémique religieuse.

3. — *Dans un but de polémique religieuse.*

Plusieurs fois le saint Docteur s'ouvre franchement à cet égard : *Ob hoc in peregrinæ linguæ eruditione* [sudavi], dit-il, ne Judæi de falsitate Scripturarum Ecclesiis diutius insultarent (2). — Et ailleurs : *Ego... conatus sum... ea testimonia quæ a Judæis* (a LXX) *prætermissa sunt vel corrupta proferre in medium*, ut scirent nostri quid hebraïca veritas contineret... *Ut apud Hebræos invenimus, divina transtulimus* (3).

On le voit, saint Jérôme vise spécialement ici sa version des livres du Canon Juif; son but en la faisant fut donc avant tout *polémique*.

Mais il travailla aussi.

(1) *Histoire littéraire de l'Anc. Test.*, p. 384, trad. Soury. — Voir dans Cornely (*op. cit.*, p. 448, not. 10) d'autres témoignages d'écrivains protestants et rationalistes en faveur de la Vulgate.
(2) *Præfat. in Is.*
(3) *Ad August.* epist. CXII, n. 20. — Cf. *Præf. in Psal.* secundum LXX.

2) But de critique verbale.

4. — *Dans un but de critique verbale.*

Il l'a déclaré souvent, — au cours de sa préface aux *Évangiles* en particulier : *Me cogis*, écrivait-il à saint Damase, *ut... quasi quidam arbiter sedeam, et quia inter se variant* (exemplaria Scripturarum), *quæ sint illa quae cum græca consentiant veritate decernam* (1). — Il dénonce ailleurs, et d'une manière générale, *latinorum codicum* VITIOSITATEM, *quæ ex diversitate librorum omnium comprobatur* (2).

Défauts de la Bible latine antérieure au IVe s. Leurs causes :

5. — De fait, les défauts que présentait la vieille Bible latine au IVe siècle, étaient considérables. Ils tenaient à de nombreuses causes.

1re cause ;

Signalons en *cinq*.

La première, — spéciale à l'Ancien Testament, — était que les livres protocanoniques de cette partie des Écritures avaient été traduits directement sur la κοινὴ ἔκδοσις des LXX. Or, personne n'ignore combien le texte de la célèbre version grecque offrait d'altérations et de défectuosités au second siècle (3). La plupart de ces imperfections et de ces lacunes avaient dû se glisser dans la Bible latine de l'Ancien Testament.

2e cause ;

Une seconde cause, — particulière aux *Évangiles*, — fut le désir immodéré chez beaucoup d'harmoniser les récits des quatre évangélistes. Saint Jérôme s'en plaignait : *Unde accidit*, écrivait-il, *ut apud nos mixta sint omnia, et in Marco plura Lucæ atque Matthæi ; rursum in Matthæo plura Joannis et Marci, et in cæteris reliquorum quæ aliis propria sunt, inveniantur* (4).

trois autres causes.

Enfin, le même saint Jérôme assigne trois autres causes du mauvais état général de la Bible latine à son époque.

C'était : 1) que les traducteurs avaient souvent commis des inexactitudes ; — 2) que des reviseurs avaient aussi fait ici et là des corrections maladroites ; — 3) que d'autres encore avaient introduit des additions et des modifications regrettables (5).

Il importait donc, au double point de vue *polémique* et *critique*, que les anciens textes latins fussent améliorés.

Réforme de cette Bible latine par S. Jérôme.

6. — Saint Jérôme entreprit cette réforme sur l'ordre de saint Damase.

L'illustre Docteur commença par une simple *revision*.

(1) *Præf. in quatuor Evang.*
(2) *Ad Marcellam*, ep. XXVII, 1. Cf. *Præf. in Psal.* secundum LXX.
(3) Voir plus haut, pp. 295-296.
(4) *Præfat. in quat. Evang.*
(5) *Ibidem.* Voir aussi *Præfat. in Josue.*

Premiers essais de revision par s. Jérôme.

C'était vers 383. Il se trouvait alors à Rome, où il était arrivé de Constantinople l'année précédente, en compagnie de Paulin, évêque d'Antioche, et de saint Épiphane, évêque de Salamine.

Saint Jérôme corrigea d'abord les quatre *Évangiles* (1) ; puis les autres livres du Nouveau Testament successivement (2), comme il le déclare dans sa lettre à Lucinius : *Novum Testamentum Græcæ reddidi auctoritati* (3). Il eut encore le temps de retoucher pendant ce séjour à Rome une « grande partie » du *Psautier* (4), mais ce ne fut qu'en passant et à la hâte (5). Il dut quitter la ville éternelle en 385. — Cette première partie de la revision de saint Jérôme demanda deux ans et demi environ.

S. Jérôme poursuivit ses travaux de revision à Béthléem.

7. — Peu de temps après, en 386, le saint Docteur qui venait de se fixer à Béthléem, reprit son travail de critique sur l'Ancien Testament.

1) Il expurgea de nouveau le *Psautier* (6). Cette seconde revision se distinguait de la première en ce que saint Jérôme avait placé entre obèle et métobèle les additions faites par les LXX au texte original, puis entre astérisque et métobèle les lacunes que la version offrait par rapport à l'hébreu (7). — 2) Il corrigea *Job* ensuite, en l'apostillant d'obèles et d'astérisques. — 3) Il retoucha de la même manière les deux livres des *Paralipomènes* (8). — 4) Il corrigea également et avec soin les trois livres de Salomon : *Proverbes*, *Ecclésiaste*, *Cantique des Cantiques* (9). — 5) Nul doute, enfin, qu'il n'ait amélioré aussi tous les autres livres de l'Ancien Testa-

(1) Il ajouta à cette recension des *Évangiles* les *Canones* d'Eusèbe de Césarée. Le savant auteur de l'*Histoire ecclésiastique* avait rassemblé sous dix chefs distincts les récits propres à chaque évangéliste, et les récits communs, soit à deux, soit à trois, soit aux quatre narrateurs sacrés.

(2) L'expurgation du Nouveau Testament pressait davantage, soit parce que ces livres étaient lus et utilisés très fréquemment, soit parce qu'ils offraient de plus nombreuses divergences ou altérations. *Hoc* (N. T.) *certe*, remarque saint Jérôme, *in nostro sermone discordat, et in diversos rivulorum tramites ducit* (*Præf. in quat. Evang.*). Il qualifie ailleurs (cf. *Ad Marcellam*, epist. XXVII, 1) ces *diversos rivulorum tramites* de *coenosos rivulos*.

(3) *Ep.* LXXI, n. 5. — Cf. *De vir. illust.*, cap. CXXXV.

(4) Cette recension du *Psautier* par saint Jérôme est désignée sous le nom de *Psalterium romanum*.

(5) Cf *Præf. in Psalt.* (secundum LXX).

(6) Cette seconde recension des *Psaumes* porte le nom de *Psalterium gallicanum*.

(7) Ces passages furent traduits par saint Jérôme en latin, sur le grec de Théodotion. Cf. *Præf. in Psal.* (secundum LXX).

(8) Cf. *Præfat. in Paral.*, (secundum LXX) ; *Præfat. in Paral.*; (secundum text. hebr.).

(9) Saint Jérôme nous l'apprend dans *Apol. cont. Rufin.*, lib. II, n. 81, et dans *Præfat. in libb. Salomonis*.

(10) A l'exception toutefois des livres et fragments deutérocanoniques (*Tobie*, *Judith*, *Sagesse*, *Ecclésiastique*, *Baruch*, *Machabées*, *Esther*, X, 4-XVI, 24, *Daniel* : III, 24-90, XIII, XIV) qui ne se trouvaient pas dans la Bible palestinienne. Cf. Hieronymus, *Præf. in libb. Salomonis* (secund. LXX).

ment (10), car il le laisse bien entendre : *Septuaginta interpretum editionem... diligentissime emendatam studiosis tradidi* (1).

Cette revision des textes latins dut être entièrement terminée vers l'an 388, ou 389 ou plus tard.

Appréciation critique des travaux de revision de s. Jérôme.

8. — Pour apprécier tout à fait en connaissance de cause ce premier travail critique de saint Jérôme, il faudrait l'avoir étudié au préalable dans toutes ses parties. Malheureusement, nous ne possédons plus de cette recension que le Nouveau Testament (2), et deux livres de l'Ancien : le double *Psautier* — *romain* et *gallican* — et *Job* (3).

Nonobstant ces lacunes, nous pouvons affirmer que l'œuvre de revision, entreprise par le solitaire de Béthléem ne fut pas inférieure à celle qu'Origène avait faite de la κοινὴ ἔκδοσις des LXX (4). Il se guida, du reste, sur le texte hexaplaire (5) pour corriger les livres du Canon juif. — Quant aux livres du Nouveau Testament, il les expurgea d'après les plus anciens et, sûrement aussi, les meilleurs manuscrits qu'il put trouver : *græcorum emendata collatione, sed veterum* (6).

S. Jérôme entreprit une *traduction* nouvelle.

9. — Mais saint Jérôme ne s'arrêta pas là ; il voulut donner d'après l'original même une *traduction* nouvelle des livres hébreux de l'ancienne alliance. Quinze années — de 390 à 405 — furent consacrées par lui à ce travail. C'est à Béthléem (7) qu'il le fit.

Ordre suivi dans cette traduction.

10. — Par quel livre de l'Ancien Testament le saint Docteur commença-t-il, nous ne saurions le dire. Il paraît bien qu'il ne suivit pas un ordre très rigoureux, et qu'il se contenta de publier ses traductions au fur et à mesure que ses amis les lui demandaient (8). Ce qui est certain, c'est que dans l'inter-

(1) *Ad Lucinium* epist. LXXI, n. 5. — Comp. *Ad Sunniam et Fretelam*, epist. CVI, n. 2.

(2) Conservé dans la Vulgate actuelle.

(3) La plus grande partie de la recension de saint Jérôme fut volée à son auteur. Cf. *Ad August.*, epist. CXXXIV, n. 2.

(4) Elle lui était même souvent supérieure, car saint Jérôme revisa au moins les *Paralipomènes* et peut-être aussi les trois livres de Salomon, non seulement d'après le texte hexaplaire des LXX, mais encore d'après l'hébreu.

(5) Saint Jérôme avait lu le texte des Hexaples d'Origène à Césarée, dans la bibliothèque de Pamphile et d'Eusèbe, quand il visita cette ville à la fin de 385 ou au commencement de 386. Cf. *Præf. in Paral.* (secundum LXX) ; *Ad Eustochium* epist. CVIII, 8. Il possédait même probablement un exemplaire des Hexaples. Cf. *Comm. in epist. ad Tit.*, III, 9 ; *De vir. ill.*, cap. LIV.

(6) *Præf. in quat. Evang.*

(7) Saint Jérôme séjourna dans cette ville depuis l'an 386 jusqu'à l'an 420, époque où il mourut.

(8) Les préfaces mises par saint Jérôme en tête de chaque livre, ou de chaque groupe de livres traduits, donnent ordinairement les noms de ceux à qui la version était destinée. Ainsi, les *Prophètes*, les livres de *Samuel* et des *Rois* furent envoyés à Paula et à sa fille Eustochium ; le *Psautier* fut

Date des premiers livres traduits. 390-392.

valle de trois années — de 390 à 392 — il traduisit de l'hébreu en latin *vingt-deux* livres entiers, savoir tous les *Prophètes* (1), les deux livres de *Samuel*, les deux livres des *Rois*, *Job* et les *Psaumes* (2).

Vers le même temps, sinon déjà avant l'année 392 (3), il traduisit du chaldéen *Tobie* et *Judith*. La version de *Tobie* ne lui demanda qu'un jour (4).

Livres traduits de 393 à 398.

11. — En 393 et 394, il acheva la traduction des deux livres d'*Esdras* et des deux livres des *Paralipomènes* (5). — Celle des trois livres de Salomon, *Proverbes*, *Ecclésiaste*, *Cantique*, fut antérieure à l'année 398 (6), et peut être placée vers 396 ou 397; elle fut faite en trois jours (7).

Livres traduits de 398 à 405.

12. — Enfin, depuis l'an 398 jusqu'à l'année 405, le solitaire de Béthléem traduisit les cinq livres de Moïse, puis *Esther* (8), *Josué*, les *Juges* et *Ruth* (9).

Livres non traduits par s. Jérôme.

13. — Donc, l'Ancien Testament *tout entier* se trouva traduit en latin, par saint Jérôme, dès les premières années du ve siècle, — à l'exception des parties deutérocanoniques de *Daniel* (III, 24-90; XIII, XIV) et d'*Esther* (X, 4-XVI, 24), du livre de la *Sagesse* et du *II*^e^ des *Machabées*, écrits primitivement en grec, du livre de *Baruch* dont l'original n'existait plus, du Ier des *Machabées* et de l'*Ecclésiastique*. Le saint Docteur conserva tous ces livres et fragments tels qu'on les lisait dans la Bible latine du second siècle.

dédié à Sophronius; *Tobie* (et *Judith* probablement), les *Proverbes*, l'*Ecclésiaste* et le *Cantique* furent offerts à Chromatius et à Héliodore; les *Paralipomènes* à Domnion et à Rogatien; le *Pentateuque* à Désidérius; *Josué*, *Juges*, *Ruth*, *Esther* à Pammachius et à Eustochium, etc.

(1) A l'exception de *Baruch* dont le texte original était perdu. Cf. *Prolog. comm. in Jerem.*; *Prolog. in Jerem.* (secundum heb.).

(2) Cf. *Ad Pammachium* epist. XLIX, n. 4; *De vir. illust.*, cap. CXXXIV. — Saint Jérôme écrivit en 393 ou 394 sa lettre à Pammachius, et son *De viris illust.*, en 392.

(3) Des critiques pensent que la traduction de *Tobie* précéda celle de *Daniel*. Cf. Vallarsi, *Vita Hieronymi*, dans Migne, *Patrol. lat.*, t. XXII, col. 80; Zschokke, *Hist. sac. Ant. Test.*, p. 416, not. 2.

(4) Cf. *Præf. in lib. Tobiæ.*

(5) Les livres d'*Esdras-Néhémie* furent traduits très peu de temps avant que parût l'ouvrage de saint Jérôme : *De optimo genere interpretandi ad Pammach.*, epist. LVII (cf. *Præf. in Ezram*); ceux des *Paralipomènes* le furent peu après (cf. *Præf. in Paral.*). Or, le traité *De optimo genere interp.*, doit être daté de l'an 394 ou 395. Cf. Vallarsi, dans Migne, *Pat. lat.*, t. XXII, col. 568.

(6) Cf. *Præf. in hos libb.* Le saint Docteur fait allusion à une maladie récente dont il parle dans les lettres *Ad Lucinium*, n. 5 (*Epist.* LXXI) et *Ad Evangelium*, n. 10 (*Epist.* LXXIII), écrites toutes deux en 398.

(7) Cf. *Præf. in libb. Salom.*

(8) Il est probable que la version d'*Esther* fut publiée *séparément* une première fois avant la mort de Paula, arrivée en 404 (cf. *Præf. in Esther*); elle le fut une seconde fois, — après la mort de Paula, — conjointement avec les traductions de *Josué*, des *Juges* et de *Ruth* (cf. *Præf. in Josué*).

(9) Les Juifs ne faisaient des *Juges* et de *Ruth* qu'un seul livre. Voir plus haut p. 94.

Appréciation critique de la version de s. Jérôme.

14. — La version de saint Jérôme, sans être absolument irréprochable (1), mérite les plus grands éloges. Keil — un protestant — l'apprécie très justement en ces termes : « Profondément versé dans la langue hébraïque, Jérôme traduisit sur des manuscrits hébreux exacts, en recourant à la tradition exégétique des Juifs (2) et des traducteurs précédents; il évita, d'après les véritables règles, une exactitude littérale trop stricte et préjudiciable à la clarté, aussi bien qu'un éloignement arbitraire du texte de l'original; et ainsi, malgré la rapidité avec laquelle il travaillait souvent, malgré la crainte d'innover, qui lui faisait sacrifier parfois à des autorités anciennes ses opinions plus exactes, sa traduction est supérieure à toutes les versions de l'antiquité sous le rapport de la fidélité et de l'exactitude » (3).

Dans quelle mesure la Vulgate reste l'œuvre de s. Jérôme.

15. — On comprendra sans peine, d'après tout ce qui précède, dans quelle mesure la Vulgate, dite hiéronymienne, est l'œuvre de saint Jérôme.

Résumé.

Partageons, pour plus de clarté, les différents livres dont elle se compose en deux groupes, l'un renfermant tous les livres que saint Jérôme traduisit sur l'original ; l'autre contenant ceux qu'il conserva de l'ancienne Bible latine.

Livres traduits par le s. Docteur;

Au premier groupe appartiennent : 1) les livres protocanoniques de l'Ancien Testament (4), hormis le *Psautier* (5); — 2) les livres de *Tobie* et de *Judith*; total : 39 livres (6).

livres conservés de l'ancienne Bible.

Dans le deuxième groupe rentrent : 1) le *Psautier* (gallican) *revisé* d'après les Hexaples d'Origène (7); — 2) les livres deutérocanoniques, *Sagesse*, *Ecclésiastique*, *Baruch*, *I*er et *II*e des *Machabées*, et les *fragments* deutérocanoniques (*Esther*, x, 4-xvi, 24; *Dan*, iii, 24-90; xiii, xiv) de l'Ancien Testament *non revisés*; — 3) tous les livres du Nouveau Testament *revisés* d'après le grec original; total : 33 livres.

(1) Voir plus bas, pp. 375 ss., ce que nous disons de la Vulgate envisagée au double point de vue *exégétique* et *littéraire*.

(2) On sait que saint Jérôme eut plusieurs maîtres juifs à son service, et il les paya parfois fort cher (cf. *Præf. in Job.*). Il en eut un au désert de Chalcis (cf. *Ad Rusticum*, epist. cxxv, n. 12); plus tard il en eut un autre de Lydda (cf. *Præf. in Job.*); puis un autre encore appelé Bar-Hanina (cf. *Ad Pammach. et Ocean.*, epist. lxxxiv, n. 3); un quatrième enfin de Tibériade (cf. *Præfat. in Paral.*, secundum lxx).

(3) *Einleitung*, pp. 136-137.

(4) Nous devons faire observer que, dans les livres des *Rois* et dans les *Proverbes*, beaucoup de versets n'appartiennent pas à la traduction de saint Jérôme, mais à l'ancienne italique.

(5) Le *Psautier* traduit par saint Jérôme (3e travail) ne fut point inséré dans la Vulgate. On trouve cette version des *Psaumes* dans les œuvres complètes du saint Docteur.

(6) Nous comptons les *Threni* comme un seul livre avec *Jérémie*.

(7) *Job*, recensé aussi d'après les Hexaples, ne fait pas partie de la Vulgate. On l'a conservé avec ses obèles et ses astérisques dans le tome xe des œuvres de saint Jérôme de l'édition Migne. En ce même volume on trouve encore le Psautier *romain* et le Psautier *gallican*, — ce dernier avec les signes critiques dont le saint Docteur l'a enrichi.

Ordre des livres dans la Bible hiéronymienne.

16.— Or, l'ordre de ces livres dans la Bible hiéronymienne n'était point le même que celui de notre Vulgate actuelle. Saint Jérôme, — pour l'Ancien Testament, — copia à peu près exactement les Juifs, qui disposaient leurs livres sacrés en trois séries : la *Loi*, les *Prophètes* et les *Hagiographes*. A ces trois séries saint Jérôme ajouta les livres deutérocanoniques (1).

Quant au Nouveau Testament, saint Jérôme plaça d'abord les *Évangiles*, ensuite les *Épîtres* de saint Paul, puis les *Actes*, les *Épîtres* catholiques, et enfin l'*Apocalypse* (2).

Telles sont les origines de la Vulgate latine.

(1) Cf. *Prologus galeatus*. — Voir un ordre différent de celui du *Prologus galeatus* dans l'épître de saint Jérôme *ad Paulinum*, dans Migne, *Pat. lat*,, t. XXII, col. 545-547).

(2) Cf. Hieronymus, epist. *ad Paul.*, n. 5. — Voir Richard Simon, *op. cit.*, pp. 121, ss.

LEÇON TROISIÈME

Histoire du texte manuscrit de la Vulgate depuis saint Jérôme jusqu'au XIII[e] siècle.

Trois périodes à distinguer dans l'histoire du texte *manuscrit* de la Vulgate. — Opposition que la Vulgate rencontra à l'origine. — Causes de cette opposition. — Accueil sympathique fait dans la suite à la version hiéronymienne. — Triomphe définitif de cette traduction. — L'*Amiatinus*, le *Toletanus*, le *Cavensis*. — Les altérations du texte de la Vulgate depuis le VII[e] siècle jusqu'au IX[e]. — Travaux d'Alcuin. — Deux manuscrits célèbres du IX[e] siècle. — Nouvelles altérations du texte hiéronymien, et nouveaux essais de revision. — Les travaux d'Étienne Harding.

Difficultés de l'histoire de la Vulgate.

1. — L'histoire du texte *manuscrit* de la Vulgate est assez complexe.

Cette histoire, d'ailleurs, n'embrasse pas moins de onze siècles, — depuis l'an 420, époque où mourut saint Jérôme, jusqu'à l'an 1450, date de la première édition imprimée de la Bible hiéronymienne.

Trois périodes à distinguer.

2. — Nous croyons devoir partager cette histoire en trois périodes.

La première comprend le V[e] siècle et le VI[e] ; elle s'étend depuis les dernières années de saint Jérôme jusqu'à la mort de saint Grégoire le Grand († 604). — Pendant cette période la Vulgate hiéronymienne est employée concurremment avec les anciens textes latins.

La seconde période va depuis le VII[e] siècle jusqu'au XIII[e]. — Au cours de cette période, la Vulgate est universellement adoptée, et subit les premières corrections.

La troisième période se continue depuis le XIII[e] siècle jusqu'au XV[e] ; — c'est la période des *Correctoires*.

Étudions la première période.

Opposition faite à la Vulgate dans l'origine.

3. — Du vivant même de son auteur, la Vulgate hiéronymienne fut rejetée par beaucoup, et suscita maintes controverses très acerbes. Saint Jérôme s'en plaint souvent, sans s'étonner, ni se décourager : *canino dente me rodunt*, écrit-il de ses détracteurs (1). Ce qui lui fut plus sensible, c'est que

(1) *Præf. in Paral.* — Comp. *Præf. in Job* (secund. LXX); *Præf. in Job* (secund. hebr.); etc.

ses propres amis, — Rufin et saint Augustin entre autres, — ne lui épargnèrent point les invectives (1). Mais l'évêque d'Hippone finit par reconnaître la supériorité de « la traduction latine faite sur l'hébreu, œuvre du prêtre Jérôme, habile dans l'une et l'autre langue » (2).

Quatre causes expliquent cette opposition.

4. — Cette opposition que rencontra la Vulgate à l'origine ne doit point surprendre.

Quatre causes suffisent à l'expliquer. 1) Le zèle, louable sans doute, mais excessif, du grand nombre, qui ne pouvaient se faire à l'idée, qu'un nouveau texte des Écritures fût lu dans les Églises, et supplantât l'ancien. Tel était justement le scandale que saint Augustin redoutait : *Ne perturbemus plebes Christi, quarum aures et corda italam interpretationem* (LXX) *audire consueverunt* (3). A quoi saint Jérôme répondait en avisé critique : *Hoc quod LXX transtulerunt, propter vetustatem in ecclesiis cantandum,.... et illud* (*quod transtulimus*) *ab eruditis sciendum*, PROPTER NOTITIAM SCRIPTURARUM. — 2) La routine paresseuse, ou ignorante, qui s'irrite de toute innovation (4). — 3) Les divergences innombrables des manuscrits grecs, dont beaucoup s'autorisaient pour contester l'exactitude de la traduction hiéronymienne (5). — 4) La jalousie et les rancunes de plusieurs (6). A Rome particulièrement, saint Jérôme comptait des détracteurs acharnés (7).

Accueil sympathique fait à la Vulgate

5. — Par contre, la Vulgate trouva un sympathique accueil chez nombre de bons esprits du temps. Dès avant la mort de son auteur, on la connaissait et l'on s'en servait en Afrique (8),

dès la fin du IVe s.;

en Espagne (9), dans les Gaules (10), et jusqu'en Orient, où Sophronius fit traduire en grec le *Psautier* et les *Prophètes* de l'édition hiéronymienne (11).

au Ve s.;

6. — Depuis la mort de saint Jérôme (420) jusqu'à la fin du Ve siècle, la nouvelle Vulgate continua de se répandre en Occident. Les pontifes romains, saint Léon Ier (440-461) et saint

(1) Cf. Saint Augustin, *Ad Hierony.*, epist. LXXXII, 35; epist. LXXI, 4; *De civit. Dei*, lib. XVIII, 43; etc.
(2) *De doct. christ.*, lib. IV, cap. 7.
(3) *Ad Hierony.* epist. LXXXII, 35.
(4) Cf. *Præf. in Job* (secund. LXX).
(5) Cf. Saint Jérôme, *Præf. in quatuor Evang.*; saint Augustin, *epist.* LXXI, n. 4.
(6) Cf. *Præf. in Is.*; *Præf. in psalter.* (secund. LXX).
(7) Cf. *Ad Asellam*, epist. XLV. — Voir Vallarsi, *Vita B. Hierony.*, cap. XVI.
(8) Avant l'an 403, comme l'atteste saint Augustin. Cf. *Epist.* LXXI, n° 5.
(9) Avant l'année 398. Cf. Saint Jérôme, *Ad Lucinium*, LXXII, n. 5.
(10) Jean Cassien († 432) paraît l'y avoir introduite dans les quinze ou vingt premières années du Ve siècle.
(11) Cf. Saint Jérôme, *De vir. illust.*, cap. CXXXIV.

Hilaire (461-468), l'employèrent concurremment avec les anciens textes latins. A Lyon, saint Eucher († 450) lui empruntait ordinairement ses citations scripturaires (1) ; saint Vincent de Lérins († 450), saint Prosper d'Aquitaine († 450), Claudien Mamert († 478), firent de même.

au VIe s. ;

7. — Dans le siècle suivant — VIe siècle, — les progrès de la Bible hiéronymienne continuent. Saint Avit († 517) archevêque de Vienne, saint Césaire d'Arles († 542), saint Grégoire de Tours († 598), la citent assez fréquemment (2). Les pontifes romains, Jean III (560-573), Benoît Ier (574-578) et Pélage II (578-590) la préfèrent. En somme, la Vulgate ne prédominait encore nulle part d'une manière exclusive, mais on la connaissait presque partout en Occident.

Au commencement du VIIe siècle, saint Grégoire le Grand puisait ses textes tantôt dans l'ancienne Bible, et tantôt dans la nouvelle (3).

Passons à la deuxième période, — qui s'étend du VIIe siècle au XIIIe, — de l'histoire du texte *manuscrit* de la Vulgate.

Triomphe définitif de la Vulgate.

8. — Cette période vit le triomphe définitif du texte hiéronymien (4). Déjà saint Isidore de Séville († 636) attestait, dans la première moitié du VIIe siècle que la traduction de saint Jérôme devenait d'un usage général (5). Ce n'est pas pourtant que la lutte fût finie à ce moment-là ; mais il est à remarquer que plus l'on descend vers la fin du VIIIe siècle, et vers le IXe, les vestiges des versions primitives se font plus rares. Chez certains écrivains, tels que Bède le Vénérable (6), elles disparaissent même presque complètement.

L'*Amiatinus*. (VIIe s. ;)

9. — C'est au cours de cette deuxième période, — dans les dernières années du VIIe siècle, ou dans les premières du VIIIe (7), — que l'on doit rapporter le *codex Amiatinus*, excellent ma-

(1) Dans son *Libellus de formulis spiritualis intelligentiæ*.

(2) Cf. S. Berger, *op. cit.*, pp. 2-4.

(3) Des critiques rapportent à cette époque (Ve ou VIe siècle) le palimpseste de Bobbio, un des plus anciens manuscrits *fragmentaires* de la Vulgate que nous possédions. Cf. Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ Biblior.*, t. II, p. 19.

(4) Sauf pour le *Psautier*, dont on conserva en Italie et à Rome la première recension, dite *Psautier romain*, jusqu'à saint Pie V (1566-1572). Ce pontife introduisit dans la liturgie la seconde recension hiéronymienne (*Psautier gallican*). Néanmoins, l'église Vaticane, l'église de Milan, et la chapelle des doges de Venise ont retenu par privilège l'ancien Psautier romain. Notre bréviaire n'a gardé de cette première recension que le psaume de l'Invitatoire : *Venite exsultemus*. Voir plus haut : Leçon I, *la Bible préhiéronymienne*, n. 2.

(5) *De officiis*, I, 12, n. 8. Cf. *Etymolog.*, VI, 4, n. 5.

(6) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 449.

(7) Non en 541, comme Tischendorf et beaucoup après lui l'ont admis. Cf. J.-B. de Rossi, *la Bibliotheca della sede apost.*, p. 29 ; Hort, *The Academy*, n° 773, 12 février 1887, et n° 788, 11 juin 1886.

nuscrit de la Vulgate complète en onciale. C'est celui qui se rapproche le plus, au dire des critiques, du texte donné par saint Jérôme. Ce *codex* se trouve aujourd'hui à Florence (depuis 1786); il appartenait jadis à la bibliothèque de l'abbaye de Monte-Amiato, près de Sienne, en Italie. Il fut écrit dans le Northumberland, sous la direction de Ceolfrid, abbé de Jarrow (de 690 à 716), et copié sur une des Bibles hiéronymiennes, apportées de Rome en Angleterre par Benoît Biscop, le prédécesseur de Ceolfrid. L'abbé de Jarrow destinait cet exemplaire au Saint-Siège, à qui il dut être remis en 716, peu de temps après la mort de Ceolfrid, et par l'entremise de ses moines (1).

Bien qu'il soit très soigné en général, le *codex Amiatinus* n'offre pas dans toutes ses parties une Vulgate absolument pure; on y rencontre çà et là des traces de versions anciennes (2).

Le *Toletanus.* (VIIIe s.).

10. — Au VIIIe siècle encore se rapporte le *codex Toletanus*, qui présente un texte beaucoup plus mêlé que celui de l'*Amiatinus*. Rédigé en caractères gothiques, il renferme les deux Testaments, moins le livre de *Baruch* (3).

Le *Cavensis.* (VIIIe s.)

Sur la frontière du VIIIe et du IXe siècles, d'après Corssen, se place le *codex Cavensis*, propriété de l'abbaye de la Cava, près de Salerne. L'écriture est visigothe minuscule, dans le texte, onciale dans les titres et les préfaces. Ce manuscrit contient les deux Testaments, mais le texte hiéronymien n'y est pas seul. Tantôt il est fortement mélangé d'éléments anciens, tantôt il est remarquablement pur (4).

La Bible hiéronymienne à partir du IXe s.

11. — A partir du IXe siècle et pendant le moyen âge, la Vulgate de saint Jérôme demeura la Bible courante des Églises latines (5); elle fut aux mains de tous les interprètes, des théologiens, des prédicateurs, des fidèles. Saint Anselme († 1100), Rupert († 1135), saint Bernard († 1153), Pierre Lombard († 1160), s'en sont servis ordinairement dans leurs ouvrages. Il n'est pas nécessaire, pour expliquer ce fait, de supposer, avec Vercellone (6), Lamy (7) et plusieurs critiques,

Sa diffusion;

(1) Voir la description de l'*Amiatinus* par Batiffol, dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. I, 480-483.
(2) Cf. S. Berger, *op. cit.*, p. 38.
(3) Cf. Berger, *ibid.*, pp. 12-14. — Le *Toletanus* était autrefois à Tolède; il se trouve présentement à Madrid.
(4) S. Berger, *op. cit.*, p. 14.
(5) Cf. Raban Maur, *De clericor. institutione*, lib. II, cap. 54.
(6) Cf. *Analecta juris pontificii*, année 1858, col. 685.
(7) *Etudes sur la Vulgate*, p. 3.

comment l'expliquer.

un décret de concile prescrivant l'usage de la nouvelle version. Elle s'imposa peu à peu par elle-même. D'ailleurs l'exemple de l'Église de Rome, qui depuis saint Grégoire le Grand la préférait à toutes les autres, contribua aussi pour beaucoup à assurer son succès définitif (1).

Les altérations de la Vulgate, du VIIe au IXe s.

12. — Maintenant, l'on ne s'étonnera pas que le texte de la Bible hiéronymienne se soit altéré très vite, à mesure précisément que les exemplaires se multipliaient davantage. Déjà, avant la fin du VIIIe siècle, on se plaignait de tous côtés des divergences que présentaient les manuscrits sacrés (2).

Au IXe siècle, parurent les premières corrections de la Vulgate.

Alcuin réforme la Vulgate.

13. — C'est Alcuin († 804) qui commença, sur l'ordre de Charlemagne.

Caractère de sa recension.

Les critiques ne s'accordent pas pour définir la nature de sa recension. D'aucuns (3) prétendent qu'il revisa les saints livres en recourant aux textes originaux, mais il paraît bien (4) que le docte correcteur se contenta de rendre la Bible de saint Jérôme à sa pureté primitive, en collationnant les manuscrits les plus anciens et les meilleurs (5). La recension fut donc principalement orthographique et grammaticale.

En outre, Alcuin introduisit des divisions et un système de ponctuation, qui facilitaient beaucoup l'intelligence du texte (6).

Diffusion des Bibles d'Alcuin.

Aussi cette revision se multiplia-t-elle bientôt ; de nombreux exemplaires se propagèrent sous le nom de « Bibles d'Alcuin », ou « Bibles de Charlemagne ». — « Plusieurs des plus riches, assure S. Berger d'après Delisle (7), ont été évidemment écrits à Tours, ou tout auprès de cette ville, sous les yeux du successeur d'Alcuin ». Quelques-uns furent réservés pour l'usage des membres de la famille impériale, les autres furent envoyés à divers monastères (8).

(1) Cf. Zschokke, *op. cit.*, p. 419, note 4.
(2) Voir la lettre écrite par Charlemagne en 788 dans Migne, *Pat. lat.*, t. 98, col. 897.
(3) Hody entre autres. Cf. *De Biblior. textibus origin.*, p. 409. Ackermann (*Introd. in lib. sac.*, p. 58) est du même avis.
(4) Cf. Vallarsi dans Migne, *Pat. lat.*, t. XXVIII, préface.
(5) Ces manuscrits provenaient pour la plupart d'York, de la bibliothèque de l'archevêque Aeldbert. Cf. S. Berger, *De l'Histoire de la Vulg. en France*, pp. 5-6. Voir aussi son *Hist. de la Vulg.*, p. 190.
(6) Cf. Rich. Simon, *op. cit.*, p. 101. — Nous devons ajouter que ces divisions varièrent considérablement dans la suite, selon les différents manuscrits. Les sommaires en latin barbare qui les accompagnaient, n'étaient guère lisibles ni guère lus.
(7) Cf. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XXXII, 1re partie.
(8) Cf. S. Berger, *Le texte des Bibles de Tours*, *op. cit.*, pp. 225, ss.

Deux manuscrits de la Vulgate du IXe siècle :

14. — Deux manuscrits plus célèbres de cette époque (IXe siècle) nous ont été conservés, le *Vallicellianus* et le *Paulinus* (ou *Carolinus*).

le *Vallicellianus* ;

Le premier, — appelé *Vallicellianus*, parce qu'il se trouve dans la bibliothèque de l'Oratoire à Rome, près de Sainte-Marie *in Vallicella*, — est un superbe *codex*, écrit sur trois colonnes, d'une écriture fine et soignée. Le texte est assez bon, mais inégal ; il présente, à côté de quelques leçons excellentes et de beaucoup de bonnes leçons, un assez grand nombre de variantes moins bonnes, ou même mauvaises.

le *Paulinus*.

Le second manuscrit, dit *Paulinus*, — parce qu'il appartient à la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Paul, sur la voie d'Ostie, — est, à cause de son ornementation, l'un des plus riches manuscrits que nous possédions. Le texte ne vaut pas celui du précédent ; il paraît être un mélange de toute espèce de textes (1).

Après Alcuin la Bible hiéronymienne s'altère encore.

1re cause de ces altérations.

15. — Comme on le pense, la réforme alcuinienne n'arrêta pas l'altération toujours progressive du texte hiéronymien, — même en France, où il semble pourtant que cette restauration biblique eût dû être plus durable. Il arriva, en effet, que les disciples d'Alcuin voulurent avoir à leur tour des exemplaires de la Bible latine corrigés. Alors, ils confrontèrent de nouveau les manuscrits, couvrirent les marges de notes et de variantes, qui finirent par glisser dans le texte, et se confondre avec lui. — Une autre cause non moins grave d'altérations fut l'influence des manuscrits de Théodulphe d'Orléans († 821), qui se propagèrent dans le même temps, surtout en France, et qui renfermaient des textes espagnols très mêlés (2). Aussi, les Bibles du IXe siècle offrent-elles presque généralement un mélange regrettable des deux recensions de Théodulphe et d'Alcuin. En moins d'un siècle, le texte de la Vulgate redevint donc méconnaissable, et l'on put dire encore *tot exemplaria quot codices*.

De nouvelles corrections s'imposaient.

Nouveaux essais de revision au XIe s. ;

16. — Dans le XIe siècle, saint Pierre Damien († 1073) et Lanfranc, archevêque de Cantorbéry († 1089), y travaillèrent.

au XIIe s.

Dans le XIIe siècle, de nombreux essais de revision furent tentés par différents critiques et exégètes ; c'est du moins ce qu'assure Roger Bacon, dans sa lettre à Clément IV. Mais les

(1) Pour la description du *Vallicellianus* et du *Paulinus* voir S. Berger, *Histoire de la Vulgate*, pp. 197-203, 292-295.
(2) Cf. Berger, *La Bible de Théodulphe*, *op. cit.*, pp. 145, ss.

Recension d'Étienne Harding.

meilleures recensions qui parurent alors, sont celles d'Étienne Harding, abbé de Cîteaux, et du diacre Nicolas, bibliothécaire de l'Église romaine (1). Le premier surtout, vers 1109, déploya un zèle très actif pour dégager le texte hiéronymien des interpolations qui le défiguraient, n'hésitant pas à consulter au besoin des rabbins juifs, et retranchant impitoyablement de l'exemplaire, qui devait servir de type aux Bibles de son ordre, ce qui ne se trouvait ni dans les meilleurs manuscrits, ni dans l'hébreu (2). La bibliothèque de Dijon conserve encore les quatre volumes des saints livres corrigés de sa main. Malheureusement, Étienne Harding n'avait pas toute la science nécessaire pour une complète réforme de la Vulgate.

Cette œuvre difficile de patience et d'érudition était réservée au XIII[e] siècle.

(1) Voir Cardella, *Memorie storiche dei cardinali di S. R. C.*, t. I, part. 2, p. 59.
(2) Cf. Mabillon, *Traité des études monastiques*, t. I, p. 81, éd. in-12. — Voir Vacandard, *Histoire de saint Bernard.*

LEÇON TROISIÈME

Histoire du texte manuscrit de la Vulgate depuis le XIIIe siècle jusqu'au XVe. — Les Correctoires.

Les Correctoires. — Les grands et les petits Correctoires. — Les Correctoires des Dominicains ; leurs sources, leur critique, leurs auteurs. — Les Correctoires des Franciscains ; leurs sources, leur critique, leurs auteurs. — Appréciation à porter sur les Correctoires en général. — Ordonnancement de la Bible latine au XIIIe siècle.

La période des *Correctoires.*

1. — La troisième période de l'histoire du texte manuscrit de la Vulgate, — que nous étudions, — s'étend depuis le XIIIe siècle, jusqu'au XVe.

C'est la période dite des *Correctoria Bibliae.*

Ce qu'on entend par *Correctoires.*

2. — On désigne, sous le nom de *Correctoires*, des recensions critiques du texte de la version de saint Jérôme, composées au XIIIe siècle. Nombres de variantes y sont discutées et appréciées, les gloses des commentateurs reconnues et élaguées, les additions et interpolations arbitraires des copistes supprimées, ou « cancellées », c'est-à-dire signalées par un trait à la défiance du lecteur.

Deux sortes de *Correctoires* :

3. — On distingue les grands et les petits Correctoires.

1) les *grands* ;

Les *grands* Correctoires renferment le texte complet de la Vulgate, avec des signes qui marquent les leçons fautives, et de nombreuses notes marginales où sont critiquement jugées les variantes du texte, et où d'autres nouvelles sont proposées.

2) les *petits.*

Les *petits* Correctoires sont des réductions des précédents, dont ils conservent seulement les notes marginales.

L'étude des Correctoires est difficile.

4. — L'écheveau de ces *Correctoria* est assez difficile à débrouiller (1). Nous n'avons, en effet, que peu de renseignements très certains sur l'origine de ces monuments de la critique médiévale. Le célèbre franciscain Roger Bacon († 1294) en donne bien qui sont précis, mais beaucoup d'érudits en sus-

(1) Cf. Denifle, *Die Handschriften des Bibel-Correctorien* dans *Archir für Literat. u. Kirchengesch. des Mittelalters*, t. IV, pp. 263-311, 471-601.
On possède actuellement une trentaine de manuscrits des *Correctoria.*

pectent, non sans raison, l'impartialité (1). Quoi qu'il en soit, c'est au sein des ordres religieux, que ces Correctoires prirent naissance.

L'ordre de saint Dominique, le premier (2), entreprit ces travaux d'ensemble sur la critique verbale de la Vulgate.

Trois types de Correctoires dominicains.

5. — Les modernes ramènent les *Correctoria* des Dominicains à trois types principaux, le type de 1236, le type de 1248, le type de 1256.

Ces types ne sont pas absolument indépendants les uns des autres, car ils furent exécutés d'après les mêmes principes de critique, et sur un *texte* commun.

Texte qui servit aux Dominicains.

6. — Ce texte paraît avoir été un manuscrit de la Vulgate, suivie alors généralement dans l'Université de Paris, et appelée pour ce motif «correctio parisiensis», « texte parisien » (3). Cette édition représentait la recension alcuinienne, mais très altérée par de nombreuses interpolations (4). On y trouvait maints fragments de l'ancienne version latine, également étrangers aux textes originaux et à l'œuvre de saint Jérôme (5). Telle était la Vulgate que les savants Dominicains se proposèrent de reviser.

En quoi consista leur critique.

Or, leur critique consista surtout à comparer le manuscrit fautif qu'ils avaient sous les yeux, avec les textes originaux, hébreu et grec, dans le but de redresser les inexactitudes qu'il présentait, et de noter les phrases, les expressions et les mots superflus.

L'auteur du type de 1236.

7. — C'est à Hugues de Saint-Cher qu'on attribue le type du *Correctorium* de 1236. L'érudit cardinal, auteur des *concordances* (verbales) de la Bible (6), connaissait très bien

(1) Cf. Vercellone, *Études sur la Vulgate*, dans les *Analecta*, année 1858, col. 687. — Sur Roger Bacon voir E. Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages*.

(2) Ackermann (*op. cit.*, p. 58), et d'autres après lui, prétendent que le *Correctorium sorbonicum* parut antérieurement au *Correctoire* d'Hugues de Saint-Cher; c'est une erreur. Cf. Vercellone, *Analecta*, 1858, col. 689. — Quelques critiques, — Cornely par exemple (cf. *op. cit.*, pp. 452-453) — parlent d'un *Correctorium parisiense* ou *senonense*, qui aurait précédé au moins d'une dizaine d'années les *Correctoria* des Dominicains. C'est faire trop d'honneur, ce me semble, à l'incorrecte Bible latine en usage à Paris, au commencement du XIIIe siècle, que de l'appeler une « Correction »; cette Bible était plutôt, remarque fort justement S. Berger (*De l'histoire de la Vulgate en France*, p. 10), une simple édition sans valeur critique à l'usage des écoles et du commerce.

(3) Cette Vulgate est appelée aussi *Bible de Sens*. — Mais on croit que le *texte de Sens* était une copie retouchée du texte parisien.

(4) Cf. Roger Bacon, *Epist. ad Clem.* IV, dans Hody, *op. cit.*, pp. 420-422.

(5) « J'ai compté dans un exemplaire ordinaire de cette Bible, que je n'ai pourtant pas pu étudier ligne par ligne, à peu près exactement la valeur de 100 versets étrangers aux originaux et à la version de saint Jérôme... Dans ce nombre, je ne fais pas entrer de nombreux milliers de mots isolés, ou de mauvaises leçons, ni surtout le Psautier (gallican) de la Vulgate ». S. Berger, *De l'histoire de la Vulgate*, p. 10.

(6) Cf. *Dictionn. de la Bible*, t. II, 895-896.

l'hébreu et le grec ; aussi « toute son œuvre, dit avec raison S. Berger, est un retour consciencieux aux originaux » (1). Nous avons encore présentement huit manuscrits de ce Correctoire.

L'auteur du type de 1248.

Le type du *Correctorium* de 1248 est sorti des mains d'un frère dominicain, nommé Théobald ou Thiébaud. Cette correction devait se rapprocher plus que la précédente du « texte parisien », puisqu'on l'a désignée souvent sous le nom de « correctio parisiensis ».

L'auteur du type de 1256.

Enfin le type de 1256, — le meilleur des trois, — forme les quatre volumes de la grande Bible des Jacobins, conservée à la Bibliothèque nationale (fonds latin 16719-16722) de Paris. « Le dominicain inconnu qui dirigea ce beau travail, savait certainement l'hébreu, et un peu le grec » (2). De fait, les retouches sont moins nombreuses dans la partie du Nouveau Testament, que dans les livres de l'Ancien.

Trois types de Correctoires franciscains.

8. — Vers le même temps, mais un peu après les fils de saint Dominique, les Franciscains, stimulés sans doute par un de leurs frères, — le *Doctor mirabilis*, Roger Bacon, — publièrent à leur tour des *Correctoria Bibliœ*.

Nous ramènerons encore ces travaux à trois principaux types : le type du *Correctorium sorbonicum* ; — le type du *Correctorium Vaticanum* ; — le type du *Correctorium* de Gérard de Huy (3).

Texte qui servit aux Franciscains.

9. — Deux de ces Correctoires — le premier et le troisième — furent exécutés, comme ceux des Dominicains, sur le « textus parisiensis » ; le second prit pour point de départ l'édition de Hugues de Saint-Cher.

Leur méthode critique.

C'est aussi de la méthode critique de ce dernier que s'inspira l'auteur du *Correctorium sorbonicum*, mais les Franciscains, qui firent le second Correctoire et le troisième, s'orientèrent d'après des principes nouveaux. Ils ne se contentèrent pas de confronter la Bible latine avec les originaux, ils collationnèrent avant tout les meilleurs, et souvent les plus anciens manuscrits de la Vulgate hiéronymienne, recourant à l'hébreu et au grec, lorsque les manuscrits latins étaient en désaccord.

(1) *Op. cit.*, p. 13.
(2) S. Berger, *loc. cit.*, p. 13.
(3) Les critiques en mentionnent d'autres. Cf. S. Berger, *Des essais qui ont été faits à Paris au* XIIIe *siècle pour corriger le texte de la Vulgate*, dans la *Revue de théologie* de Lausanne, t. XVI, 1883.

Tels furent notamment les principes de critique de l'école de Roger Bacon (1).

Valeur respective des Correctoires franciscains.

10. — Le premier des Correctoires franciscains, — le *Correctorium sorbonicum* (2), — postérieur à l'année 1248 (3), est le moins parfait des trois types que nous avons signalés. Il se traîne sur la « correctio parisiensis 1ª », et sur le *Correctorium* du Dominicain Thiébaud (« correctio parisiensis 2ª) ».

Le second Correctoire franciscain, — le *Correctorium Vaticanum* (4), — est l'œuvre de Guillaume de Mara. On le donne pour le meilleur des ouvrages de ce genre parus au XIIIᵉ siècle. Cependant, le Nouveau Testament est moins bien traité que l'Ancien ; l'auteur connaissait manifestement mieux l'hébreu que le grec. Outre l'exemplaire *Vaticanum*, il nous reste huit manuscrits du travail de Guillaume de Mara.

Le troisième Correctoire franciscain, œuvre de Gérard de Huy, est fait suivant les mêmes principes critiques que le précédent ; il témoigne d'une érudition aussi vaste, et de recherches non moins considérables. Gérard de Huy paraît avoir su mieux le grec que l'hébreu.

Appréciation à porter sur les Correctoires en général.

11. — Ces grands travaux du moyen âge sur la Vulgate ont été souvent mal appréciés, dédaignés même. La critique moderne, plus équitable, revient sur ces jugements injustes. Sans doute, la philologie a progressé depuis le XIIIᵉ siècle, et l'on ne doit pas tenir rigueur aux auteurs des *Correctoria* pour les erreurs, ou les insuffisances que présentent leurs observations, mises par écrit il y a six siècles. Sans doute encore, les essais de correction, tentés par les Dominicains, peuvent être regardés comme inférieurs, sous le rapport de la critique du texte hiéronymien, à ceux des fils de saint François. Mais « n'est-ce pas beaucoup d'avoir su, en plein XIIIᵉ siècle, appliquer l'hébreu et le grec à l'expurgation de la Vulgate » (5) ? Du reste, la faute n'en est pas à Hugues de Saint-Cher, si les leçons exilées à la marge des manuscrits ont repris plus tard leur ancienne place dans le texte. La confusion qui s'ensuivit, et que Roger Bacon déplorait si amèrement (6), paraît avoir été le fait de copistes négligents ou distraits.

(1) Cf. P. Martin, *La Vulgate latine au XIIIᵉ siècle d'après Roger Bacon.*

(2) Appelé ainsi très improprement, parce qu'on l'a retrouvé dans un manuscrit de la bibliothèque de la Sorbonne (Bibliothèque Nationale, *Fonds latin* 15554).

(3) Car il reproduit des notes du Correctoire de Théobald.

(4) Ainsi désigné à cause du manuscrit qui en a été le premier connu (Biblioth. Vatic., *Latin*, 3466).

(5) S. Berger, *De l'histoire de la Vulgate*, p. 14.

(6) Dans Hody, *op. cit.*, pp. 420-421.

Résumé.

Nous maintenons donc que les *Correctoires* du moyen âge sont extrêmement précieux pour l'histoire de la Bible latine. Ils donnent les variantes de manuscrits antérieurs de beaucoup à Charlemagne, et font revivre ainsi des témoins du texte de saint Jérôme, qu'on chercherait en vain parmi les exemplaires de la Vulgate qui nous restent (1). Aussi, depuis le XVIe siècle jusqu'à nos jours, les critiques les plus éclairés et sans parti pris, ont-ils tenu en haute estime les *Correctoria Bibliæ*.

Ordonnancement de la Bible latine au XIIIe s.

12. — Enfin, il importe de remarquer que, durant cette troisième période de l'histoire de la Vulgate, les livres saints furent placés dans la Bible latine, au rang et selon l'ordre qu'ils occupent aujourd'hui. Étienne Langton († 1228), archevêque de Cantorbéry, à qui nous devons la division actuelle des Écritures en chapitres, fut l'auteur de cette disposition et de cette ordonnance.

En tête de l'Ancien Testament il mit tous les livres historiques, excepté les *Machabées*, qu'il rejeta à la fin ; après les livres historiques il rangea les livres doctrinaux, de *Job* à l'*Ecclésiastique*, et après les livres doctrinaux, les *Prophètes*.

En tête du Nouveau Testament il inséra les *Évangiles*, qu'il fit suivre des *Actes*, des *Épîtres* de saint Paul, des *Épîtres catholiques*, et de l'*Apocalypse* (2).

A quelques exceptions près, cet ordre fut maintenu jusqu'au XVIe siècle (3), et depuis.

(1) Nous n'avons plus à présent, on le sait, qu'un très petit nombre d'exemplaires de la Vulgate, antérieurs au IXe siècle. Voir plus haut, p. 347.
(2) Cf. S. Berger, *Hist. de la Vulg.*, pp. 304-305.
(3) Cf. S. Berger, *op. cit.*, pp. 331-342.

LEÇON CINQUIÈME

Les premières éditions imprimées de la Vulgate.

Date initiale et périodes de l'histoire de la Vulgate imprimée. — Les premières éditions imprimées du XVe siècle. — Les principales éditions imprimées de la première moitié du XVIe siècle, — L'édition de Castellan, l'édition de Ximénès, les éditions de Robert Estienne. — Critique de ces dernières. — Tendances fâcheuses des catholiques à réformer la Vulgate.

Date initiale de l'histoire de la Vulgate *imprimée*.

1. — L'histoire de la Vulgate hiéronymienne *imprimée* commence en 1453, date de la première édition de notre version latine, sortie des presses de Bamberg. — Nous continuerons cette histoire jusqu'en 1592, époque où fut publié, sous Clément VIII, un texte qui est demeuré définitif.

Trois périodes dans l'histoire de la Vulgate *imprimée*.

2. — Or, cette histoire de la Vulgate, — au XVe siècle et au XVIe, — comprend trois périodes distinctes : 1) la période des premières éditions imprimées, — de 1453 à 1546 ; — 2) la période des grandes Congrégations romaines, qui préparèrent l'édition Sixtine, — de 1546 à 1590 ; — 3) la période des derniers travaux critiques, qui précédèrent immédiatement la réédition de la Sixtine par Clément VIII, — de 1590 à 1592.

Objet de la leçon.

Nous ne voulons faire, en cette leçon, que l'histoire des premières éditions imprimées de la Vulgate (1453-1546).

Division de la leçon.

3. — Pour plus de clarté, nous distinguons dans cette période deux catégories de Bibles latines imprimées : 1) celles qui parurent avant la fin du XVe siècle ; — 2) celles qui furent publiées dans la première moitié du XVIe.

Les premières éditions du XVe s.

4. — Au XVe siècle, les deux éditions qui parurent les premières, *avec mention de la date*, sont une édition du Psautier — de 1457, — et une édition de la Vulgate complète — de 1462, imprimée à Mayence par Fust et Schöffer (1). Mais au-

(1) Réimprimée plus de cent fois depuis 1462 jusqu'à 1520. C'est d'après elle qu'ont été faites les éditions d'Emmerick, 1465 ; d'Augsbourg, 1466 ; de Reutlingen, 1469 ; de Rome, 1471 ; de Mayence, 1472 ; de Naples, 1476, de Venise, 1476 ; de Paris, 1476.

paravant déjà, — de 1453 à 1455 (1), — la Vulgate avait été imprimée, sans mention de date ni de lieu, à Bamberg, par les soins de Pfister. Cette édition, croit-on, aurait servi de type à celle de Mayence, de 1462 (2).

Rapide diffusion des Bibles imprimées.

5. — Bien vite, du reste, les Bibles latines imprimées se multiplièrent. Avant l'année 1500, on en compte 28 publiées en Italie, 27 en Allemagne, 9 en France, une seule en Espagne, — sans parler de 34 autres qui ne portent point l'indication de leur lieu d'origine.

Valeur de ces premières éditions.

6. — Ces éditions de la Vulgate, antérieures au XVIe siècle, présentent généralement le même caractère; « elles sont remplies de fautes, dit Richard Simon, parce qu'elles ont été prises de manuscrits peu exacts » (3). Cependant, quelques-unes de celles qu'on imprima après l'an 1470 méritent moins ce reproche, et offrent un texte meilleur.

Les principales éditions catholiques de 1500 à 1546 :

7. — Parmi les éditions très nombreuses de la première moitié du XVIe siècle (1500-1546), nous en mentionnerons seulement trois. Elles furent l'œuvre de catholiques (4).

1) édition de Castellan;

1) L'édition du dominicain Castellan (Venise, 1511). Elle contenait une petite collection de variantes puisées dans des Bibles latines, manuscrites ou imprimées (5). Beaucoup la regardent comme la première édition critique de la Vulgate.

2) édition de Ximénès;

2) L'édition de Ximénès dans la Polyglotte d'Alcala, 1514-1517. Très soignée et plus critique que la précédente, améliorée d'après nombre de bons et anciens manuscrits, cette édition serait meilleure encore, si elle nous renseignait davantage sur ses sources; si les corrections qu'elle renferme étaient parfois moins arbitraires ; si elles étaient surtout moins souvent faites d'après l'original grec (6).

(1) On mentionne même une édition de Mayence,— de 1450, — qui serait la première de toutes. Mais l'année n'étant pas indiquée, est-on bien certain de cette date ?
(2) Cf. Danko, *Comm. de s. Script.*, p. 221.
(3) *Histoire crit. des vers. du N. T.*, p. 128.
(4) Nous mentionnerons plus loin les éditions des protestants. Ceux-ci de fort bonne heure préférèrent à la Vulgate leurs propres traductions latines. Les principales de l'époque dont nous parlons sont celles d'Osiander (1522), de Séb. Münster (1534), de Léon Juda (1543), de Castalion (Chateillon, 1551). Cf. Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 266, 273, ss. — Dans la seconde moitié du XVIe siècle, Bèze publia une version latine du Nouveau Testament, que les réformés ont toujours eue en particulière estime. Cf. Rich. Simon, *ibid.*, pp. 285-311. — Un autre calviniste, Tremellius, publia une traduction de l'Ancien Testament, 1575-1579. Les versions de Tremellius et de Bèze réunies ont été longtemps la *Vulgate* de la Réforme.
(5) Cf. Vercellone, *Variæ lectiones*, t. I, pp. XCV-XCVII.
(6) Cf. Reithmayr-Valroger, *op. cit.*, t. I, p. 295.

3) éditions de Robert Estienne.

3) Les éditions de Robert Estienne. Beaucoup en comptent plus de quinze (1), mais avec Vercellone (2) nous pouvons les ramener à deux groupes : *a*) celles qui parurent avant l'année 1540, et qui dépendent toutes plus ou moins de l'édition *princeps* de 1528 (3) ; — *b*) celles qui suivirent l'édition de 1540 (4), la plus estimée et la meilleure du célèbre typographe parisien, parce qu'elle donne un recueil très considérable de variantes puisées dans d'excellents manuscrits (5).

Critique des éditions de R. Estienne.

8. — Robert Estienne a bien mérité de la critique, nous le reconnaissons ; malheureusement il se laissa séduire par les erreurs protestantes, et il chargea ses éditions, — notamment celles de 1532 et de 1545 (Anc. et Nouv. Test.), celles de 1541, 1543, 1545 (Nouv. Test.), celles de 1546 et 1557 (Psaumes) — de notes et de préfaces, où l'hérésie avait glissé son venin (6).

Censures portées contre les éditions de R. Estienne.

Ce fut justement à cause de ces notes « renfermant des expressions ambiguës, qui favorisaient les sentiments des protestants » (7), et non pour le texte lui-même qui est bon, que l'Université de Paris, en 1548 (8), et celle de Louvain plus tard, crurent devoir les censurer (9).

Tendances des catholiques à réformer la Vulgate.

9. — Au reste, il était de mode, parmi les catholiques de cette époque, de réformer la Vulgate, de la retoucher à leur guise d'après les originaux (10), sinon même quelquefois d'après les sources hétérodoxes (11). Plusieurs allèrent jusqu'à la remplacer par des traductions nouvelles (12). On devine quels nombreux inconvénients en résultaient. L'usage que les professeurs de théologie et les prédicateurs faisaient de la pre-

(1) Cf. *Encyclopédie des sciences relig.*, t. IV, pp. 562-564.
(2) *Variæ lectiones*, t. I, p. XCVIII, 29.
(3) Sur cette édition et ses sources, voir Rich. Simon, *op. cit.*, p. 130, et Vercellone, *op. cit.*, pp. XCVII, 21 ; XCVIII, 22.
(4) Le Nouveau Testament est de 1539.
(5) Cf. Vercellone, *op. cit.*, p. XC, 16.
(6) Ces notes et variantes étaient empruntées partie à Vatable (cathol.), professeur d'hébreu au collège de France, partie aux protestants Bucer, Münster, Fagius, etc.
(7) Rich. Simon, *op. cit.*, p. 134.
(8) Cf. Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 132, 135.
(9) Beaucoup suspectaient avec raison l'orthodoxie de Robert Estienne, qui inclinait déjà vers le calvinisme. On sait qu'il finit par se réfugier à Genève (1550) chez les protestants.
(10) Telle fut la méthode de Jean Benoit, théologien de Paris, dans son édition de la Vulgate publiée à Paris chez Colines, en 1541. Cf. Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 142-144.
(11) Ainsi le bénédictin italien Isidore Clario, dans son édition de 1542, s'inspira des notes et de la traduction de Münster.
(12) Comme Érasme, Cajetan, Pagnin, etc. — Sur les traductions d'Érasme et de Pagnin, voir Rich. Simon, *op. cit.*, pp. 242-265.

mière version venue, les préférences qu'on donnait à une variante plus ou moins autorisée sur une autre; le grand nombre des éditions, souvent assez diverses entre elles, qu'on citait, tout contribuait à engendrer la confusion et l'erreur.

Il devint nécessaire que l'Église remédiât au mal et élevât la voix. C'est ce qu'elle fit à Trente.

LEÇON SIXIÈME

Les grands travaux critiques qui préparèrent l'édition Sixtine et l'édition Clémentine de la Vulgate.

Travaux qui préparèrent la *Sixtine*.— Ils furent commencés sous différents papes : Paul III, Jules III, Pie IV, Grégoire XIII. — Les Bibles de Louvain. — Leur valeur critique. — Les travaux préparatoires de la *Sixtine* continuent et s'achèvent sous Sixte V. — Critique de ces travaux. — Critique de l'édition *Sixtine*. — Travaux de revision de la *Sixtine* sous Grégoire XIV et Clément VIII. — Différentes éditions de la Vulgate Clémentine. — Valeur de cette édition. — Ses défauts. — Les travaux critiques de Vercellone.

Le concile de Trente promoteur des travaux sur la Vulgate.

1. — C'est au concile de Trente que revient la gloire d'avoir donné l'impulsion aux plus remarquables travaux de critique et d'érudition, dont la Vulgate hiéronymienne ait été l'objet. Dans la quatrième session, le 8 avril 1546, les Pères décrétèrent 1) que la Vulgate serait la *seule* version *latine* autorisée; — 2) que le texte en serait revu et corrigé avec un très grand soin pour être réimprimé (1).

Les travaux sous Paul III,

2. — Or, cette année-là même, les travaux de correction commencèrent à Rome (2), sous Paul III. — Après la mort de ce Pontife (1549), ils ne se ralentirent point. Jules III (1550-1556) et Paul IV (1556-1559) les poursuivirent, grâce au zèle et à la science profonde de Guillaume Sirlet, plus tard cardinal.

Jules III, Paul IV,

Pie IV,

Pour activer encore ces travaux, Pie IV (1559-1565) créa en 1561 une congrégation de cardinaux et de consulteurs, auxquels il adjoignit les plus doctes théologiens de l'époque (3). — Pie V (1565-1572) et Grégoire XIII (1572-1585) continuèrent l'œuvre de leurs devanciers. Pie V notamment, en 1565, confirma dans leur mission d'études critiques les savants qu'avait désignés Pie IV.

Pie V, Grégoire XIII,

(1) Voir les détails dans Vercellone, *Des études faites à Rome pour la correction de la Vulgate*, dans les *Analecta*, année 1858, col. 1013.

(2) Il est probable que les Pères de Trente collaborèrent aussi de leur côté à cette revision de la Vulgate (voir la lettre des cardinaux legats au cardinal Farnèse, du 28 avril 1546); mais les circonstances les empêchèrent bientôt de poursuivre ces longues et difficiles recherches.

(3) Voir Vercellone, *Variæ lectiones*, t. I, p. XIX, not. 2.

Toutefois, après de nombreuses années d'efforts et de recherches, les censeurs romains n'étaient point encore arrivés, lorsque Grégoire XIII mourut (1585), à mettre au jour une édition complète corrigée de la Vulgate. Les causes de ce retard furent, outre la difficulté de l'entreprise, la correction du Bréviaire, du Missel, du Martyrologe, et la réforme du Calendrier, que Pie V et Grégoire XIII voulurent faire passer avant la revision de la Bible latine.

Les travaux sur la Vulgate à Louvain.

3. — Mais entre temps on travailla plus vite à Louvain. Dès 1547, les théologiens de l'Université, et à leur tête Jean Hentenius, publiaient chez l'imprimeur Barthélemy Gravius une édition nouvelle de la Vulgate. Ils s'étaient servis de l'édition de Robert Estienne, de 1540; de plus, ils avaient consulté une trentaine de bons manuscrits, la plupart fort anciens (1). Cette Bible de J. Hentenius fut réimprimée souvent, dans le cours du XVIe siècle, — à Anvers, à Lyon, à Venise et ailleurs.

La Bible de Hentenius.

Autres Bibles parues à Louvain.

4. — Après la mort de J. Hentenius (1566), les docteurs de Louvain compulsèrent de nouveaux manuscrits. Aidés de Luc de Bruges, ils firent paraître à Anvers, chez Plantin, en 1574, une édition de la Vulgate plus correcte que celles publiées jusque-là (2). Cette Bible fut enrichie de notes par Luc de Bruges, en 1580.

Plantin la réimprima huit fois dans l'intervalle de quatorze ans. On estime, comme la meilleure, l'édition de 1588.

Critique des *Biblia lovaniensia*

5. — Les Bibles de J. Hentenius et de Luc de Bruges, dites *Biblia lovaniensia*, font honneur à la science et à la perspicacité de leurs auteurs. Elles offrent un texte revu soigneusement, non d'après les originaux, mais d'après les meilleurs manuscrits. Quelquefois, cependant, lorsque les exemplaires étaient trop en désaccord, Luc de Bruges consulta l'hébreu, le grec, le chaldéen, pour s'enquérir de la véritable leçon. Les Bibles de Louvain étaient donc, pour le temps, des chefs-d'œuvre de critique. Richard Simon leur reproche seulement de ne pas nous renseigner assez sur les noms, la nature et les qualités des manuscrits employés (3).

(1) Cf. Vercellone, *op. cit.*, t. I, p. LXXXVIII, II.
(2) Cf. Vercellone, *op. cit.*, t. I, pp. CI, ss.
(3) *Hist. crit. des vers. du N. T.*, p. 137.

Sixte V et les censeurs romains les eurent en très haute estime (1) ; ils choisirent même la belle édition in-folio de 1583 pour préparer d'après elle le texte de la *Sixtine*.

Les travaux romains furent interrompus par l'édition des LXX.

6. — Cette Vulgate *Sixtine* devait encore se faire attendre longtemps. La Congrégation des cardinaux instituée par Pie V et Grégoire XIII, et que présidait le célèbre Antoine Caraffa, avait décidé de reviser d'abord les LXX, et d'en publier une édition officielle. Commencée sous Grégoire XIII, cette recension de la Bible grecque ne put paraître que deux ans après sa mort, en 1587 (2).

Les travaux reprennent sous Sixte V.

7. — Mais à partir de ce moment, grâce à l'impulsion de Sixte V (1585-1590) les travaux de correction de la Vulgate, si avancés déjà, furent repris avec une activité intense, et menés rapidement. Chez le cardinal Caraffa, où étaient rassemblés les manuscrits et les ouvrages nécessaires, les censeurs romains se réunissaient, se communiquaient leurs observations critiques, et les notaient aux marges d'une Bible de l'édition de Louvain, — celle de 1583. Dans les derniers mois de 1588, ou dans les premiers de 1589, les corrections se trouvèrent terminées, et Caraffa fut heureux de présenter à Sixte V un exemplaire corrigé de la Vulgate.

Modifications apportées par Sixte V aux travaux des correcteurs romains.

8. — Ici s'ouvre une phase nouvelle dans l'histoire de la préparation de la *Sixtine*. Persuadé qu'il lui appartenait de juger en dernier ressort des variantes, et de faire entre elles un choix définitif, Sixte V entreprit d'examiner lui-même le *Correctorium* de Caraffa. Il le lut page par page, et, s'aidant des lumières de Tolet et de Rocca (3), il y introduisit des modifications. Cette année-là même, — en 1589, — la Vulgate ainsi revue par Sixte V, fut imprimée par les soins d'Alde Manuce (le jeune), avec la Constitution *Æternus ille* qui sert de préface, et où le grand pape expose toute l'économie de son travail (4). Dès qu'elle fut sortie des presses, et avant de la livrer au public, Sixte V relut de nouveau son œuvre, corrigea les fautes typographiques qui s'étaient glissées, et après cette revision dernière l'*exemplaire du Vatican* fut donné comme l'exemplaire-

(1) Voir la préface de l'édition Clémentine.
(2) Voir plus haut, p. 304.
(3) Tolet était consulté surtout pour la critique du texte, et Rocca devait surveiller spécialement l'impression.
(4) Voir cette constitution dans Hody, *op. cit.*, pp. 495-501, ou dans Cornely, *op. cit.*, pp. 486-495.

L'édition *Sixtine*.

type de l'édition romaine officielle de la Vulgate, — appelée à bon droit du nom de son auteur *Editio Sixtina*. C'était en 1590.

Sur ces entrefaites, Sixte V mourut (1).

Valeur critique du Correctoire de Caraffa ; c'était

1) l'œuvre d'hommes éminents ;

9. — L'impartiale critique doit reconnaître que le *Correctorium* de Caraffa était une œuvre de très haute valeur; car 1) pendant de longues années, — de 1546 à 1589, — des hommes de premier mérite y avaient mis la main. C'était, sous Paul III et Jules III, le fameux Guillaume Sirlet, plus tard cardinal. Sous Pie IV, c'étaient les cardinaux Morone, Scotti, Amulio, Vitelli (2). Sous Pie V, Grégoire XIII et Sixte V, c'étaient les savants Caraffa, Colonna, de Miranda, etc., tous trois cardinaux.

Ils eurent pour collaborateurs de célèbres exégètes du temps : Agelli, Bellarmin, P. Morin, Flam. Nobilius, Rocca, Valverde, Guill. Alan, etc.

2) l'œuvre d'une critique bien entendue ;

2) De plus, ces érudits surent se placer au vrai point de vue critique, — leur but ayant été non de publier une version nouvelle des Écritures, mais bien de rendre l'ancienne Vulgate à sa pureté primitive, de la reconstituer à peu près telle qu'elle sortit de la plume de saint Jérôme.

3) une œuvre scientifiquement conduite ;

3) En fait, les procédés de revision qu'employèrent les censeurs romains, étaient rigoureusement scientifiques: *a*) avant tout, corriger le texte latin d'après les anciens manuscrits et les anciennes éditions de la Vulgate; — *b*) ensuite recourir aux textes hébreu et grec, non pour corriger la version latine, mais seulement pour éclaircir les passages ambigus, et décider entre les variantes des manuscrits; — *c*) supprimer les explications des noms hébreux qui n'appartenaient pas à l'original; — *d*) retoucher aussi quelques expressions latines incorrectes (3).

4) une œuvre bien documentée.

4) Enfin, les manuscrits consultés étaient des plus estimés : l'*Amiatinus*, le *Toletanus*, le *Paulinus*, le *Vallicellianus*, etc., etc. (4).

Conclusion.

Il s'ensuit que dans l'ensemble le texte du *Correctorium* de Caraffa se rapprochait pas mal du texte des vieux manuscrits ;

(1) On trouvera de plus amples détails sur cette histoire dans Ungarelli, *Histoire de la correction de la Vulgate* (cf. *Analecta jur. pontif.*, année 1855, pp. 1321-1331), et dans Vercellone, *Variæ lectiones*, t. I, pp. xxv, ss.

(2) Cf. Vercellone, *Variæ lect.*, t. I, p. xix, not. 2.

(3) Cf. Vercellone, *ibid.*, t. I, pp. xxvii-xxix.

(4) Cf. Vercellone, *Histoire de la correction de la Vulgate*, dans les *Analecta*, année 1858, col. 1015 à 1017.

il représentait donc plus encore le texte des *Bibles* dites *ordinaires* (1), que celui des *Biblia lovaniensia*.

Critique des corrections personnelles de Sixte V.

10. — Le pape Sixte V, comme nous l'avons dit, ne crut pas devoir se rallier entièrement aux vues des recenseurs romains et de Caraffa. Ses procédés de critique différèrent un peu de ceux du savant cardinal. D'abord, il suivit moins les manuscrits gothiques de Tolède, que les manuscrits cités dans les *Biblia lovaniensia*. C'est aussi très rarement qu'il jugea bon de recourir aux textes originaux, préférant consulter les ouvrages des Pères (2). Il rejeta enfin certaines corrections proposées par la congrégation des cardinaux, pour en adopter d'autres qui lui semblaient meilleures (3).

Somme toute, la *Sixtina editio* ne reproduisait pas absolument le *Correctorium* de Caraffa. On le regretta au nom de la critique, et l'on s'en plaignit. Il n'est pas vrai cependant, comme d'aucuns l'ont prétendu, que Sixte V ait répudié son édition avant de mourir (4). Cette désapprobation n'était ni nécessaire ni opportune. La *Sixtine* ne renfermait aucune erreur contre la foi, et les corrections de détail qu'elle contenait, « reposaient toutes sur quelque raison de juste critique ».

Beaucoup, néanmoins, réclamèrent une édition nouvelle de la Vulgate.

A cette époque (1590-1592) commencèrent de nouveaux travaux dans le but de préparer l'édition dite *Clémentine*.

On revisa l'édition *Sixtine*.

La commission chargée de ce travail sous Grégoire XIV.

11. — En effet, cédant à ces instances et déférant aux conseils de Bellarmin, Grégoire XIV (1590-1591) institua pour la revision de la *Sixtina* une commission se composant de sept cardinaux et de onze consulteurs. La présidence fut confiée au cardinal Colonna qui remplaça Caraffa, mort en janvier 1591. Ces doctes correcteurs travaillèrent activement, mais l'œuvre n'avançait guère; le 18 mars 1591 on n'avait encore revu que la *Genèse*. Pressé d'en finir, Grégoire XIV décida qu'une commission réduite de deux cardinaux (Colonna et Alan), assistés de huit théologiens, — serait chargée de terminer tout. Retirés à Zagarolo, dans le palais même de Co-

(1) On entend par *Bible ordinaire* la Bible communément reçue ; le texte était accompagné de la glose *ordinaire* de Strabon (cf. Trochon, *Essai sur l'hist. de la Bible*, pp. 25-26), et de variantes interlinéaires. Feu-Ardent en donna une edition correcte à Paris en 1590. — Cf. Vercellone, *Variæ lect.*, t. I, pp. XXIX, LII, XCIX ; Ungarelli, *loc. cit.*, col. 1334.
(2) Voir la constitution *Æternus ille*. — Lire Ungarelli, *loc. cit.*, col. 1329-1331.
(3) Cf. Ungarelli, *loc. cit.*, col. 1334.
(4) Cf. Vercellone, *Variæ lect.*, t. I, pp. XLII-XLIV.

lonna, les dix reviseurs achevèrent rapidement l'entreprise dans la retraite et le silence. Dès les premiers jours d'octobre, ils purent offrir à Grégoire XIV leur *Correctorium* de la *Sixtine*. Malheureusement ce pontife vint à mourir dans ces semaines-là (octob. 1591). D'où un nouveau retard pour la réédition de la Vulgate de Sixte V.

Les travaux continuent sous Clément VIII.

12. — Le successeur de Grégoire XIV, Innocent IX, n'ayant régné que deux mois à peine, la gloire de mettre la dernière main à l'édition officielle de la Bible hiéronymienne revint à Clément VIII (1592-1605). Celui-ci, dès qu'il fut assis sur la chaire de saint Pierre, confia aux deux cardinaux Valère et Borromée, et au jésuite Tolet, plus tard cardinal, le soin de revoir une dernière fois le *Correctorium* de Colonna, et de le comparer avec la *Sixtina editio*, ainsi qu'avec le *Correctorium* de Caraffa. En sept mois, cet examen critique dont tous les matériaux étaient prêts, fut terminé et Clément VIII, malgré les intempestives réclamations du consulteur espagnol Valverde, remit aussitôt à Alde Manuce (1) l'exemplaire, revu et corrigé, destiné à l'impression (2). Avant la fin de l'année 1592, les typographes eurent achevé leur travail. La nouvelle Bible sortie des presses vaticanes fut appelée *Vulgata Clementina* (3).

Les savants qui s'en occupèrent.

Publication de l'*editio Clementina* de 1592.

Trois éditions subséquentes de la *Clementina*.

13. — Outre cette édition in-folio de 1592, il en parut successivement deux autres : une en 1593, in-4°, et une autre en 1598, petit in-8°. Cette dernière contenait trois *Correctoria :* le premier (œuvre de Rocca) pour l'édition de 1592; le second (œuvre de Tolet) pour l'édition de 1593 ; le troisième (œuvre de Rocca) pour l'édition de 1598.

Remarque sur ces éditions.

Observons encore que l'édition de 1592 ne présentait ni variantes, ni notes, ni concordances, ni résumés en tête des chapitres. Mais les éditions de 1593 et de 1598 offraient à la marge une concordance des lieux parallèles; elles contenaient

(1) Cf. Ungarelli, *op. cit.*, dans les *Analecta*, année 1855, col. 1337-1340.

(2) Cet exemplaire ne paraît pas avoir été celui de Tolet, mais plutôt un exemplaire de la Bible de Sixte V, contenant des notes manuscrites, écrites de la main de Rocca, et empruntées en majeure partie aux annotations de Tolet. Cet exemplaire est conservé à Rome. Cf. Ungarelli, *loc. cit.*, col. 1338.

(3) A l'origine, la Vulgate de Clément VIII ne portait point en tête le nom de ce pontife, mais uniquement celui de Sixte V : *Biblia sacra vulgatæ editionis Sixti V jussu recognita atque edita. Romæ, ex typographia vaticana.* — Plus tard, on ne sait trop par qui, le nom de Clément VIII fut ajouté : *Biblia sacra... Sixti V jussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita.*

de plus les préfaces de saint Jérôme. — Quant à la division du texte en versets, — empruntée, on le sait, à Robert Estienne, — elle existait dans les trois éditions de Clément VIII.

La Vulgate de Clément VIII seule version latine officielle.

Le texte de ces trois éditions munies de leurs *Correctoria* respectifs demeure *seul* le texte officiel, authentique de la Vulgate dans l'Église.

Valeur de l'édition Clémentine.

14. — Tous les critiques sérieux s'accordent à reconnaître la grande valeur de l'*editio Clementina*. On la regarde comme incontestablement supérieure à celle de Sixte V (1). Qui oserait nier, du reste, qu'elle ait été faite avec un soin minutieux, et d'après des principes rigoureusement scientifiques? D'abord Tolet, qui la prépara, eut la sagesse d'adopter la plupart des observations du *Correctorium* grégorien. Or, cet exemplaire sur lequel d'illustres savants avaient consigné les résultats de leurs patientes recherches, était, pour le temps du moins, un chef-d'œuvre de critique verbale (2). —Ensuite, Tolet sut utiliser avec une judicieuse habileté les textes originaux, la version des LXX, les meilleures éditions de la Vulgate, — celles d'Alcala, d'Anvers, de Louvain, et les Bibles ordinaires. — De plus, Tolet s'attacha à collationner les anciens manuscrits, tels que le *Paulinus*, l'*Amiatinus*, etc. — Enfin, il corrigea les fautes typographiques de la *Sixtine*.

L'édition Clémentine n'est pas absolument parfaite.

15. — S'ensuit-il que le texte *ne varietur* de la Vulgate Clémentine soit parfait de tous points? Assurément non. L'auteur de la préface de cette édition avoue, sans détour, que l'œuvre est susceptible d'être perfectionnée. A vrai dire, l'édition de 1592 renferme déjà plus de 200 fautes d'impression, d'après Vercellone. On y trouve des phrases mal ponctuées, des transpositions de mots, des altérations grossières d'orthographe. Ainsi, dans *Gen.*, XXXV, 8, on lit que la nourrice de Rébecca fut ensevelie *super* quercum, au lieu de *subter* (3). — L'édition de 1593 n'était pas moins fautive. — Celle de 1598 est plus soignée généralement, mais ici et là des fautes d'orthographe apparaissent encore : *saulos* pour *salvos* (*Ps.* CXLIV, 19); *solita es* pour *sollicita es* (*Luc*, X, 41); *indicántes* pour *judicantes* (*Act.*, XXI, 25); etc.

Les améliorations critiques du texte de la Vulgate ne sont pas prohibées.

(1) Voir dans Ungarelli (*loc. cit.*, col. 1339-1341) les différences respectives des deux éditions de Sixte V et de Clément VIII.

(2) Voir dans Ungarelli (*loc. cit.*, col. 1335) ou dans Vercellone (*Variæ lect.*, t. I, pp. XLIX-LII) les 5 *canons* adoptés par les correcteurs de Grégoire XIV.

(3) Cf. Vercellone, *Variæ lect.*, t. I, p. XLVIII. Voir aussi van Ess, *Geschichte der Vulgata*, pp. 360, ss.

Aussi bien la préface de l'édition Clémentine ne défend-elle nullement aux critiques de rechercher dans les manuscrits les variantes, qui pourraient contribuer à une restauration plus complète du texte hiéronymien, pourvu cependant que ces variantes ne soient point inscrites à la marge des exemplaires, ni, à plus forte raison, insérées dans le texte (1).

Travaux de Vercellone sur la Vulgate.

16. — De nos jours, parmi les catholiques, un savant barnabite, le P. Vercellone, a entrepris un travail de ce genre, sous le titre de *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ Bibliorum editionis* (2 vol. in-4, Romæ, 1860-1864). Malheureusement la mort l'a empêché d'aller plus loin que le *IV*e livre des *Rois*.

(1) Cf. Danko, *op. cit* p. 227.

LEÇON SEPTIÈME

L'autorité de la Vulgate, d'après le concile de Trente.

Décrets de Trente sur la Vulgate ; leur connexité avec le décret sur les Écritures canoniques. — Examen de ce dernier décret ; deux questions à résoudre. — Portée dogmatique de l'incise relative à la Vulgate. — Dans quel sens cette incise établit l'autorité de la version latine. — Examen du décret *Insuper*. — L'occasion historique de ce décret. — Sa portée dogmatique et disciplinaire.— L'usage des originaux et des anciennes versions n'y est pas condamné. — L'authenticité de la Vulgate y est proclamée. — L'authenticité n'entraîne pas l'inspiration, l'inerrance absolue, l'entière conformité dans les détails, l'intégrale conservation du texte de la Vulgate. — En quel sens l'authenticité doit être entendue. — Corollaires. — Côté disciplinaire du décret *Insuper*.

Double décret de Trente relatif à la Vulgate.

1. — Il ne suffit pas au concile de Trente de faire reviser le texte de la Vulgate hiéronymienne, et de prescrire qu'une édition en fût publiée aussi correcte que possible. Les Pères promulguèrent aussi un décret relatif à l'authenticité de cette traduction.

Ce second décret, et celui concernant le texte *ne varietur* de la version latine sont désignés, dans les *Acta* du concile, sous la rubrique générale : *Decretum de editione et usu sacrorum librorum* (sess. IV, 8 aprilis 1546).

Objet de cette leçon.

2. — Nous avons rapporté plus haut (1) comment on donna suite au décret de Trente, touchant l'édition *ne varietur* de la Bible Clémentine. Expliquons maintenant le sens et la portée du décret *Insuper*, qui déclare la Vulgate version *authentique*, et *officielle* dans l'Église.

Remarque préliminaire.

3. — Il convient d'observer, d'abord, que ce décret sur l'*authenticité* de la Vulgate complète le décret sur la *canonicité* des Écritures, qui précède immédiatement, et où les Pères reconnaissent déjà, indirectement, aux textes de notre version une autorité incontestable en matière de morale, et de foi.

Teneur des décrets de Trente.

1er décret.

4. — Voici la teneur des deux décrets conciliaires.

a) « Si quis libros ipsos *integros cum omnibus suis partibus* prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, *et in veteri*

(1) Voir pp. 358, ss.

Vulgata latina editione habentur, pro sacris et *canonicis* non susceperit... anathema sit ».... (1).

2e décret.

b) « Insuper eadem sancta synodus considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei si, ex omnibus *latinis* editionibus quæ circumferuntur sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit innotescat, statuit et declarat ut hæc ipsa vetus et Vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus, et expositionibus *pro authentica habeatur*, et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat ».

De quelle « Vulgata editio » les Pères de Trente veulent parler.

5. — Il importe de préciser bien quelle est cette « vetus et Vulgata editio latina » dont parlent les décrets précités. Ce n'est sûrement pas de la Vulgate *Sixtine*, ni de celle de Clément VIII qu'il s'agit, puisque ces deux recensions n'existaient point, lorsque les décrets en question furent rendus. Les qualificatifs de *vetus* et de *Vulgata* indiquent assez que les Pères de Trente ont voulu désigner, d'une manière générale, le texte de la version hiéronymienne le plus communément adopté dans l'Église latine, et qui, partant, avait reçu la consécration d'un usage de plusieurs siècles. Ils n'entendaient donc viser particulièrement ni une recension quelconque, ni une catégorie déterminée de manuscrits (2).

L'incise du décret: *De canon. Script.*

Cette remarque faite, étudions le sens et la portée de l'incise : *prout in veteri Vulgata latina editione habentur*, que nous lisons dans le décret *De canonicis Scripturis*.

Double question à propos de cette incise.

6. — Deux questions se posent : 1) Quelle est la note théologique de l'assertion renfermée dans l'incise : *prout... in Vulgata... editione habentur ?* — 2) Quelle autorité les Pères de Trente ont-ils reconnue par là à notre Vulgate ?

1) L'incise a une portée dogmatique.

7. — Nous répondons 1) que l'incise *prout... in veteri Vulgata latina editione habentur* a théologiquement une portée dogmatique ; car *a*) elle appartient à un décret qui est dogma-

(1) Le concile du Vatican, en confirmant ce décret, a spécialement maintenu ce qui concerne la Vulgate : « Veteris et Novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus prout in ejusdem concilii (trid) decreto recensentur, *et in veteri vulgata latina editione habentur*, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt ». Constit. *Dei Filius*, cap. II, De revelatione. — Comme on le voit, les Pères du Vatican ont retranché *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt*. La présence des textes dans l'ancienne Vulgate suffit d'après eux. — Voir là-dessus Vacant, *Études théolog. sur les constitutions du concile du Vatican*, t. I, pp. 423, ss.

(2) Cf. Franzelin, *De Scriptura et trad.*, p. 530.

Preuves.

tique lui-même. — De plus *b*) elle indique, selon les Pères de Trente et du Vatican, le *critérium* de canonicité des livres et parties de livres de l'Écriture. Le concile de Trente, en effet, voulant spécifier quelles sont les vraies sources de la révélation divine, énumère successivement les livres que les fidèles doivent recevoir comme *inspirés*, et afin d'éviter toute équivoque, il ajoute que ces livres inspirés sont ceux-là mêmes et ceux-là seuls, avec toutes leurs parties, qui *se trouvent contenus dans l'ancienne Vulgate.* La présence d'un livre, ou d'une partie de livre *in veteri Vulgata latina editione*, met donc la canonicité, et par suite l'inspiration de ce livre, de ce passage, au-dessus de toute discussion. Or, la canonicité et l'inspiration des Écritures intéressent la foi au premier chef. Nul doute, par conséquent, que la règle tracée dans cette formule *prout...in veteri Vulgata editione habentur* n'ait *une portée dogmatique.*

2) L'incise établit indirectement l'authenticité de la Vulgate.

8. — Nous répondons 2) que les Pères de Trente et du Vatican ont entendu signifier, par l'incise en question, que l'ancienne Vulgate reproduit fidèlement — dans la mesure indiquée plus loin — le texte primitif du *verbum Dei scriptum ;*

Preuve.

car il n'y a que les textes, tels qu'ils étaient dans l'original, qui soient vraiment sacrés et canoniques. Conséquemment, les Pères veulent déclarer aussi qu'un texte édité, — soit original, soit traduit sur l'original, — qui ne comprendrait pas *toutes les parties renfermées dans la Vulgate* serait à leurs yeux un texte *incomplet.* La raison en est claire, puisque les Pères ne se contentent pas de définir quels sont en particulier les livres inspirés, ni d'exiger que chacun de ces livres soit reçu *dans son intégrité et avec toutes ses parties*, mais qu'ils désignent le texte même de la Vulgate, pour montrer *pratiquement* quelle intégrité ils ont en vue.

Conclusion.

Nous en concluons que l'ancienne Vulgate latine était jugée par eux conforme à l'original *substantiellement*, et *dans toutes ses parties.*

Le décret *Insuper.*

9. — L'autre décret, — le décret *Insuper*, qui vise directement l'autorité de la Vulgate, — exige un plus ample commentaire.

Occasion historique du décret *Insuper.*

10. — Rappelons 1) l'*occasion historique* de ce décret.

Le protestantisme venait de faire son apparition dans le

monde. Partout soufflait un vent d'erreur. Nombre d'esprits téméraires songeaient à rompre avec les traditions de l'Église. Déjà, beaucoup d'hérétiques s'étaient permis de retrancher du Canon scripturaire plusieurs livres ou parties de livres inspirés. D'autres — auxquels il faut joindre quelques catholiques (1), — avaient la prétention de substituer à la Vulgate des versions nouvelles, plus ou moins suspectes, ou inexactes. De là de graves inconvénients, et même de graves dangers pour la foi.

Ainsi, l'on pouvait redouter que la multiplicité des traductions n'engendrât la confusion. Et, de vrai, du moment qu'il aurait été loisible à chacun de rendre la parole divine par une formule de son choix, cette parole fût devenue bientôt méconnaissable. — En outre, la multiplicité des versions devait amener à bref délai, et sur une grande échelle, la corruption du texte scripturaire. Comment nos saintes lettres, en passant par les mains d'interprètes inhabiles ou infidèles, n'eussent-elles pas subi fatalement des interpolations? Comment n'aurait-on pas craint encore que la parole de Dieu, altérée à dessein par l'hérésie, ne servît de couvert ou d'appui à l'erreur ? — Enfin, il convenait que l'Église romaine, toujours et à bon droit si jalouse de montrer au monde son unité, possédât en latin, sa langue officielle depuis longtemps, une traduction autorisée, *unique*, des saintes Écritures.

Voilà pourquoi le concile de Trente crut opportun d'admettre la Vulgate de préférence à toutes les autres versions latines, et de la déclarer *authentique*.

Le décret *Insuper* est dogmatique et disciplinaire.

11. — Rappelons 2) que le décret *Insuper* n'est pas exclusivement disciplinaire, mais encore dogmatique.

Sentiment différent des modernes.

La plupart des critiques modernes sont d'un avis opposé. « L'authenticité dont parle le concile de Trente, écrit Loisy (2), après beaucoup d'autres (3), n'est ni un dogme, ni *un fait dogmatique*, c'est un fait disciplinaire... Les termes du décret et les renseignements fournis par les *Acta* ne laissent pas le moindre doute à cet égard ».

Opinion de Bossuet.

Bossuet raisonnait différemment : « C'est penser trop indignement du décret, observe-t-il, que d'en faire un simple

(1) Ces catholiques n'étaient point mal intentionnés. Ils pensaient que la Bible gagnerait à être traduite de nouveau et d'une manière plus littérale, croyaient-ils. D'ailleurs l'Église, ne s'étant point définitivement prononcée, était censée les laisser libres d'innover à cet égard.

(2) *Histoire du Canon du N. T.*, pp. 268, 264-265.

(3) Par exemple Jules Didiot, *Commentaire tradit. de la* IVe *session du conc. de Trente,* dans la *Revue des sciences eccl.*, 1890, p. 200; *Logique surnat. subjective*, p. 115.

décret de discipline ; il s'agit principalement de la foi » (1).

Deux points à distinguer dans le décret Insuper.

12. — C'est aussi notre avis, car il est manifeste que nous devons distinguer dans le décret *Insuper*, *a*) le jugement que les Pères portent sur l'authenticité de la Vulgate, et — *b*) l'obligation qu'ils imposent à tous de l'employer exclusivement aux autres traductions latines, comme base de l'enseignement théologique et pastoral.

Or, on ne peut nier que, si cette obligation est d'ordre *pratique*, le jugement relatif à l'autorité de la Vulgate, et sur lequel s'appuie d'ailleurs la prescription disciplinaire du concile, ne soit d'ordre *dogmatique.*

Le décret visant l'autorité de la Vulgate est dogmatique a) en raison de son but ;

13. — Ce jugement est dogmatique, en effet, *a*) en raison même de son *but;* car l'Église, choisissant une version parmi toutes celles qui étaient répandues alors, se proposait d'assurer aux fidèles un texte officiel où ils pussent lire, avec pleine et entière sécurité, le *verbum Dei scriptum*, tel qu'il se trouve dans l'hébreu et dans le grec.

b) en raison de son objet ;

Il est dogmatique *b*) en raison de son *objet ;* car le concile entendait précisément reconnaître et proclamer un *fait dogmatique*, je veux dire la conformité de la Vulgate avec les textes primitifs. N'oublions pas, — ce que beaucoup font, — qu'il s'agissait d'une *version* à donner comme source authentique de la foi; conséquemment, la déclarer officielle dans l'Église, c'était *formellement*, — de la part du concile, — la proclamer conforme aux originaux (2), puisqu'une version, *comme telle*, n'a et ne peut avoir de valeur, d'autorité, qu'autant qu'elle reproduit le texte primitif ? Or, les décisions de l'Église visant *un fait dogmatique* sont infaillibles (3).

c) en raison des principes qui l'appuient.

Enfin, *c*) le jugement sur l'authenticité de la Vulgate est dogmatique en raison *des principes* qui l'appuient ; car les Pères qui l'ont porté, ne se sont point basés sur des considérations critiques, mais sur des raisons d'un ordre bien supérieur, je veux dire, sur la tradition chrétienne (4) : *quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est* (5).

(1) *Ire Instruction sur la version de Trévoux*, remarques particulières, IVe passage, n. 2. *Œuvres*, t. III, p. 420, éd. Lachat.

(2) Aussi n'admettons-nous point que « le concile ait véritablement *créé* l'authenticité » de la Vulgate (cf. Loisy, *op. cit.*, p. 268 ; il l'a seulement reconnue, déclarée et proposée : *statuit et declarat*, etc. ; en quoi il a confirmé l'enseignement traditionnel de tous les siècles chrétiens. Cf. Zschokke, *Histor. Ant. Test.*, p. 421, n. 7, not. 1 ; p. 433, not. 2.

(3) Cf. Pesch, *Prælectiones dogmaticæ*, t. I, pp. 334-335.

(4) Cf. *Conférences ecclésiastiques* du diocèse de Laval, année 1881, p. 30, not. 1.

(5) On peut s'étonner après cela de lire dans certains auteurs que « les *Actes* du concile de Trente ne permettent pas de voir dans le décret *Insuper* autre chose qu'une décision disciplinaire ». Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 264.

Remarque.

14. — Faut-il en conclure que le décret *Insuper* oblige sous peine d'hérésie (1) ? Non; seulement quiconque y contreviendrait, pécherait contre la foi, car il semblerait nier implicitement le privilège de l'infaillibilité de l'Église en matière de faits dogmatiques (2).

Véritable portée du décret dogmatique *Insuper*.

Étudions maintenant le côté dogmatique du décret précité, et pénétrons cette formule : *ut... pro* AUTHENTICA *habeatur*.

1) Le décret *Insuper* ne préjudicie pas à l'autorité des anciennes versions ni des originaux.

15. — Nous affirmons 1) qu'en déclarant la Vulgate *authentique*, et en l'adoptant pour sa version officielle, L'ÉGLISE LATINE N'A ENTENDU PORTER AUCUN PRÉJUDICE SOIT AUX ANCIENNES VERSIONS, TELLES QUE L'ITALA, LES LXX, ETC., SOIT AUX TEXTES ORIGINAUX.

Preuve.

C'est ce qui ressort des termes mêmes du décret conciliaire: « Si ex omnibus *latinis* editionibus *quæ circumferuntur*,... quænam pro authentica habenda sit, innotescat ». Les Pères ont donc voulu faire un choix parmi les versions latines alors en circulation (3), et leur choix s'est arrêté sur la *vetus Vulgata editio latina*.

Corollaire.

16. — L'exégète et le théologien gardent donc la pleine liberté de consulter les versions anciennes, et *a fortiori* les textes primitifs, pour expliquer la Vulgate, la corriger même au besoin, et pour saisir mieux toutes les nuances du *verbum Dei scriptum*. Léon XIII le rappelait naguère: *Neque tamen*, dit-il, *non sua habenda erit ratio reliquarum versionum, quas christiana laudavit usurpavitque antiquitas, maxime codicum primigeniorum.... Si quid ambigue, si quid minus accurate inibi* (in Vulgata) *elatum sit*, « *inspectio præcedentis linguæ* » *suasore Augustino* (4) *proficiet* » (5).

2) Le décret *Insuper* reconnaît un double caractère à la Vulgate.

17. — Nous croyons 2) que, par la formule *pro authentica habeatur*, LE CONCILE DE TRENTE A ENTENDU PROCLAMER DU MÊME COUP, ET INDIVISÉMENT, LE DOUBLE CARACTÈRE OFFICIEL ET FIDÈLE, QU'IL RECONNAISSAIT A LA VULGATE.

Deux interprétations différentes du mot *authentica*.

18. — Cette assertion concilie les interprétations des catholiques sur la matière. Ceux-ci, en effet, se partagent en deux

(1) Telle est la conséquence que M.-J. Didiot déduit très indûment de la thèse que nous défendons. Cf. *Logique surnat. subj.*, p. 115. Le savant théologien a été victime d'une équivoque.
(2) Cf. Pesch, *op. cit.*, t. I, pp. 323, sq.
(3) Cf. Bellarmin, *De verbo Dei*, lib. II, cap. 10, n. 14.
(4) *De doctrina christ.*, lib. III, cap. 4.
(5) Encycl., *Provid. Deus*, p. 22.

écoles : l'école de Richard Simon (1) et de Franzelin (2), et l'école des modernes (3). — La première estime que les Pères de Trente ont formellement pris le mot *authenticité* dans le sens de *conformité.* — La seconde veut que le qualificatif *authentica* soit, dans l'espèce, exclusivement synonyme d'*officiel*, d'*autorisé.*

Critique de ces deux interprétations

19. — Ces deux manières d'interpréter le concile de Trente ont le tort, selon nous, d'être trop absolues. — D'abord, et à considérer les choses en soi, l'adoption de la Vulgate comme version officielle par l'Église impliquait, en général et quant à la substance des doctrines, la conformité de cette traduction avec les textes primitifs. Les critiques de l'école dite moderne le reconnaissent, et l'avouent (4). — De plus, et en fait, nous savons par l'histoire des *Acta* du concile, que le débat ne portait pas uniquement sur l'adoption de la Vulgate comme *seule* version latine autorisée, préférablement à toutes les autres, mais encore sur sa valeur intrinsèque que beaucoup contestaient, au moins d'une manière implicite, puisqu'ils tentaient de la remplacer par des traductions nouvelles. — C'est ce que nombre de théologiens ne semblent pas assez remarquer aujourd'hui (5). — Notre opinion est donc que les Pères de Trente ont voulu proclamer indivisément, et du même coup, le double caractère de version *officielle* et *fidèle*, qu'ils reconnaissaient à la Vulgate.

Conclusion.

Sens du mot *authentique* dans l'ordre juridique.

20. — Au reste, comment nier que l'épithète *authentica*, appliquée à une *version*, ait par indivis ce double sens ? Le mot *authentique*, du grec αὐθεντία (6), est emprunté à la langue du Droit (7), et sert généralement à qualifier tout « instrument » qui fait autorité, toute pièce légale, tout document dont la foi et le témoignage s'imposent.

L'authenticité dans l'ordre littéraire.

21. — Dans l'ordre littéraire, — et il s'agit de cet ordre ici, — cette authenticité, ou autorité décisive, appartient avant tout aux *autographes*, leur autorité étant absolument la même que

(1) Cf. *Histoire crit. du N. T.*, pp. 264-270.
(2) Cf. Franzelin, *De Script. et trad.*, pp. 512, ss.
(3) J. Didiot, *Logique surnat. subj.*, pp. 118, ss. ; Loisy, *op. cit.*, pp. 261, 266, 288, etc. ; Vacant, *op. cit.*, t. I, p. 429.
(4) Cf. Loisy, *op. cit.*, p. 266.
(5) Entre autres le savant abbé P. Martin. Cf. *Revue des scienc. eccles.*, année 1887, août, p. 103.
(6) Cf. Suicer, *Thesaurus eccles.*, s. h. v.
(7) Voir les commentateurs du *Corpus juris*, au II[e] livre des Décrétales, tit. XXII, *De fide instrumentorum.*

celle des auteurs qui les ont composés. Ils sont donc officiels par eux-mêmes et s'autorisent d'eux-mêmes.

Il en va autrement des copies, ou des traductions d'un écrit autographe. Copies et traductions ne font foi que si elles sont conformes à l'original; leur authenticité se confond dès lors avec leur *conformité* au texte qu'elles reproduisent. Voilà pourquoi cette authenticité est appelée authenticité de *conformité* (1), ou de *fidélité* (2). Il ne se pouvait donc que le concile de Trente proclamât la Vulgate version officielle, sans la déclarer par là même, et indivisément, *conforme* et *fidèle.*

L'authenticité des *copies* et des *traductions.*

Mais jusqu'où s'étend cette fidélité d'après les Pères du concile ?

Observations préliminaires.

22. — Avant de répondre, rappelons quelques principes.

1re 1) Le texte *autographe* des écrivains sacrés, ayant Dieu pour auteur principal, demeure absolument exempt d'erreurs (3).

2e 2) Les *copies* du texte primitif ne seront point à l'abri de fautes plus ou moins considérables. Ces fautes seront à plus forte raison possibles, quand le texte original est reproduit *dans une autre langue;* la copie alors devient *version*. Mais, en tous ces cas, la véracité divine n'est jamais en cause.

3e 3) Si, cependant, Dieu a voulu que son *verbum scriptum* servît d'âge en âge à l'instruction des fidèles, si surtout il a voulu que sa parole fût la règle *infaillible* et *inspirée* de leur foi, il a dû veiller à ce que, dans tous les points qui offrent *par leur objet* même (4) un intérêt pour la foi ou la morale,

(1) S'il s'agit d'une simple copie, ou transcription de l'original, cette conformité est dite encore conformité d'*intégrité*.

(2) L'authenticité de *fidélité* convient exclusivement à la version *comme telle*. Or, si cette authenticité de fidélité existe seulement *en fait,* sans avoir été constatée par personne, elle est dite authenticité *interne;* si elle a été constatée *scientifiquement* par un particulier, — à l'aide des lumières de la critique, de la philologie, — elle est dite *privée*, ou *scientifique;* si enfin elle a été reconnue par une autorité publique officielle, elle est dite *publique*. L'authenticité d'une traduction dûment constatée, — qu'elle soit *privée* ou *publique*, il n'importe, — suppose évidemment l'authenticité *interne,* et lorsque l'authenticité *publique* a été déclarée par une autorité infaillible comme l'Église, il y a entre l'authenticité externe et l'authenticité interne une connexion nécessaire. Cf. *Conférences ecclésiastiq. du diocèse de Laval,* année 1881, p. 32 ; Franzelin, *op. cit.*, pp. 514-517.

(3) Cf. Encycl. *Provident. Deus,* p. 40.

(4) Toutes les vérités énoncées dans la Bible sont inspirées, mais elles ne le sont pas toutes *pour le même motif.* Les unes, surnaturelles *par leur objet propre,* ou ayant une liaison intime avec notre fin dernière, sont révélées, ou du moins inspirées *pour elles-mêmes ;* elles appartiennent *ad ædificationem doctrinæ christianæ* (cf. Concil. Trid., sess. IV), et sont strictement *dogmatiques*. Les autres sont d'ordre naturel en raison de leur objet, qui par lui-même est historique ou scientifique (géographie, astronomie, chronologie, etc.) ; dès lors, elles ne sont point inspirées *pour elles-mêmes,* — puisqu'elles n'ont pas de connexion nécessaire avec la foi ou les mœurs, — mais seulement pour les vérités dogmatiques auxquelles elles servent de complément, d'auxiliaires, d'ornement. Ces vérités de second ordre n'ont assurément pas l'importance des vérités dogmatiques ; conséquemment la Providence n'est pas intéressée au même degré à les conserver intactes, et, pour ce qui les concerne, l'Église n'attend point de Dieu le même secours que pour les vérités dogmatiques proprement dites. De là cette distinction fondamentale entre les vérités ou textes *dogmatiques*, et *non dogmatiques,* que l'École appelle parfois dogmatiques *simpliciter,* ou dogmatiques *secundum quid.* Cf. Saint Augustin, *De civit. Dei,* lib. XVI, cap. 2; saint Thomas, 2a 2æ, quæst. 1, art. 6, ad 1m; Franzelin, *op. cit.*, pp. 530, ss.

il ne se glissât non seulement aucune erreur pernicieuse, mais encore aucune altération capable de faire perdre à la parole divines on caractère propre. Or, cette vigilance providentielle a dû s'étendre jusqu'aux versions reçues universellement par l'Église (1).

4° 4) Dieu n'était pas tenu, pour maintenir l'intégrité de la révélation écrite, de veiller à l'entière conservation des *détails* accessoires de la Bible qui, *par leur objet propre*, n'appartiennent point à la foi. Si donc, en cet ordre de choses, des fautes et des altérations se sont produites dans le texte original, on ne s'étonnera pas d'en rencontrer *a fortiori* dans les versions.

5° 5) Quant aux versions elles-mêmes, il n'est pas nécessaire qu'elles soient de tous points parfaites. Du reste, la perfection absolue ici serait moralement impossible. Il peut donc arriver que, dans tels passages n'intéressant ni la foi ni les mœurs, le traducteur ait laissé échapper des fautes et des contresens, et, même dans les textes dogmatiques, il peut ne pas avoir rendu toujours toutes les nuances de l'original (2).

Le concile de Trente n'a point défini

23. — Ces principes rappelés, voici nos conclusions.

Par son décret *dogmatique* « Insuper », le concile de Trente n'a point défini

1) l'inspiration de la Vulgate, ni

1) l'*inspiration* de la Vulgate. — Sans doute, plusieurs théologiens l'ont cru, comme le rapporte Mariana (3), mais leur sentiment n'était fondé ni en raison, ni en fait. Saint Jérôme les a réfutés d'avance : *Aliud est* VATEM, dit-il, *aliud esse* INTERPRETEM » (4).

2) son inerrance absolue, ni

24. — 2) Il n'a point voulu davantage définir que la Vulgate est exempte d'erreurs dans les détails qui, *par leur objet*, ne touchent ni aux mœurs, ni à la foi. L'Église n'attribue à ces vérités inspirées qu'une importance relative, et elle n'en garantit l'intégrale conservation que dans la mesure où elle est assistée de Dieu à cet effet.

(1) Ces versions que l'Église, assistée de Dieu, adopte pour son usage général, lui tiennent lieu du texte sacré primitif; conséquemment, de leur conservation dépendent la pureté de la foi chrétienne et l'intégrité du dépôt de la révélation.

(2) Il suffit que le *verbum Dei scriptum* ait été reproduit en substance et avec exactitude.

(3) *Pro editione Vulgata*, dans Migne, *Cursus Script. s.*, t. I, col. 675, ss.

(4) *Præf. in Pentat.*

3) son absolue conformité, ni

25. — 3) Les Pères de Trente n'ont pas déclaré non plus que la Vulgate reproduit l'original avec la dernière acribie, même dans les passages doctrinaux. Ils n'ignoraient pas, et tout le monde sait bien, que la version hiéronymienne, comme n'importe quelle traduction, est défectueuse ici ou là. Saint Jérôme l'avouait le premier : *Melius reor proprium errorem reprehendere, quam, dum erubesco imperitiam confiteri, in errorem persistere, in eo quod transtuli.*

D'ailleurs, une étude critique de la Vulgate, comparée aux textes originaux, le démontre surabondamment (1).

4) son intégrale conservation.

26. — 4). A plus forte raison, le concile de Trente n'a-t-il point défini que le texte de la Vulgate, au moment où le décret était porté, fût dans un état parfait de conservation. Il supposait plutôt le contraire, puisqu'il ordonnait de reviser l'œuvre hiéronymienne, et d'en publier une édition très correcte : *Decernit et statuit* (synodus) *ut..... hæc ipsa vetus et Vulgata editio* QUAM EMENDATISSIME IMPRIMATUR.

Ce que le concile de Trente a déclaré.

27.— Mais ce que le concile a directement et expressément déclaré, c'est que

1° 1) la Vulgate ne renferme aucune erreur contre la foi ni les mœurs;

2° 2) qu'elle reproduit avec fidélité, dans tous les passages dogmatiques, la *substance* du texte original, et qu'elle conserve à la révélation divine son vrai caractère (2). Conséquemment

3° 3) la Vulgate, dans tous les textes qui concernent la foi et les mœurs, est *positivement conforme* aux originaux; nous avons vraiment chez elle, et par elle, la parole de Dieu *inspirée*, telle du moins qu'elle subsiste dans une version (3).

28. — De là découlent quatre corollaires.

Premier corollaire.

1) La Vulgate ne renferme aucune proposition dogmatique qui ne soit ou, du moins, n'ait été dans le texte primitif.

Question incidente.

On nous demandera peut-être si une assertion dogmatique, énoncée à *tel* endroit de la Vulgate, se trouvait effectivement *au même endroit* dans l'original. — Nous croyons que pour la plupart des cas, sinon pour tous, on peut répondre affirmativement. Le concile n'ordonne-t-il pas, en effet, de recevoir

Réponse.

(1) Voir de nombreux exemples dans Cornely, *op. cit.*, pp. 445-447, 471.
(2) Dire, avec certains auteurs, que le concile a seulement déclaré que la Vulgate est exempte d'erreurs contre les mœurs et la foi, ne serait pas lui accorder plus que l'*infaillibilité*; nous n'aurions plus dans la Vulgate *la parole de Dieu*.
(3) Voir notre ouvrage *L'Inspiration*, pp. 201-203.

comme sacrés tous les livres de la Bible — *cum omnibus suis* PARTIBUS... PROUT IN VETERI VULGATA LATINA EDITIONE HABENTUR. Or, ces *parties* si nettement désignées doivent s'entendre, avant tout, des passages dogmatiques, qui sont des parties importantes *par leur objet*. Aussi bien la congrégation du Saint-Office a-t-elle tout récemment (15 janvier 1897) décidé qu'il serait téméraire de tenir pour inauthentique et de rejeter le *comma Joanneum* (*I Jean*, v, 7) (1). Ce n'est cependant pas que le dogme de la Trinité ne se trouve exprimé en d'autres endroits de l'Écriture, mais il n'est point indifférent que cette vérité révélée soit affirmée plusieurs fois (2).

Deuxième corollaire.

29. — 2) La Vulgate peut, à la rigueur, ne plus contenir présentement, ou même n'avoir jamais contenu une proposition dogmatique, qu'on lit néanmoins dans le passage correspondant de l'original. Cette absence constitue une lacune, un une brisure, dans la trame du texte; mais la version latine vide, n'en demeure pas moins, dans son ensemble, positivement conforme aux textes primitifs (3).

Troisième corollaire.

30. — 3) Les passages dogmatiques contiennent substantiellement *la même vérité* qu'on lit dans l'original, bien que la pensée soit rendue parfois avec des nuances diverses dans les deux textes (4).

Quatrième corollaire.

31.— 4). La Vulgate et l'original ne se contredisent jamais, en réalité, sur un point quelconque de doctrine. Si cependant le désaccord *paraît* exister, la présomption du critique demeurera en faveur de la version hiéronymienne.

Le côté *disciplinaire* du décret *Insuper*.

32. — Quant à *la règle disciplinaire* énoncée dans le décret *Insuper*, elle doit être entendue conformément à la décision dogmatique dont elle n'est, pour ainsi parler, que l'application pratique.

Son interprétation.

Voici comment nous l'expliquons.

1°

1) La Vulgate sera tenue pour *authentique* dans les leçons publiques, les discussions théologiques, les prédications et commentaires. C'est dire que, dans ces divers actes de l'enseignement dogmatique et pastoral, le texte latin de la Vulgate est

(1) Cf. *Revue théolog. franç.*, année 1897, p. 263.
(2) Cf. Franzelin, *de Deo trino*, thes. IV.
(3) Cf. *Prov.*, VIII, 35. Voir le *Commentaire* de M. Lesêtre sur ce passage.
(4) Cf. *Gen.*, III, 15.

le *texte reçu*, et qu'il fait autorité pour tous les passages doctrinaux.

2° 2) Dans les passages non doctrinaux, le texte de la Vulgate *ne s'impose pas rigoureusement*, mais il a droit quand même à tous nos égards, et l'on ne doit point l'abandonner sans de graves motifs, attendu qu'en général la présomption est pour lui.

3° 3) Il est permis, conséquemment, de recourir à l'original et aux anciennes versions, pour éclairer, compléter et corriger, au besoin, la Vulgate dans les passages non dogmatiques.

4° 4) Enfin, il est défendu, — en théorie et en pratique, — de rejeter la Vulgate sous quelque prétexte que ce soit; c'est-à-dire qu'il n'est jamais permis de la rejeter comme inexacte, ou erronée, dans les passages dogmatiques, ni même *généralement* dans les parties non dogmatiques, bien qu'on puisse en de certains cas *particuliers* ne pas la suivre sur des points n'intéressant pas la foi (1).

(1) Cf. *Confér. ecclés.* de Laval, année 1881, pp. 39-41.

TROISIÈME PARTIE

LES ANCIENNES VERSIONS ET PARAPHRASES ORIENTALES

LEÇON PREMIÈRE

Les Targums.

Ce qu'on entend par Targums. — Origine des Targums, leur langue, leur patrie, leurs sources. — Les Targums babyloniens. — Onkelos. — Origine, caractère et valeur de son Targum. — Jonathan ben Uzziel. — Date, caractère et valeur de son Targum. — Les Targums palestiniens. — Les Targums qui ont été composés sur le *Pentateuque*, sur les *Prophètes*, sur les *Hagiographes*. — Leur valeur. — La version samaritaine du *Pentateuque*.

Ce qu'on entend par Targums.

1. — On appelle ainsi (1) des traductions araméennes, et souvent plus ou moins paraphrasées, des livres hébreux de l'Ancien Testament.

Origine des Targums.

2. — Les critiques ne s'entendent point sur les premières origines de ces Targums. Sans parler des Talmudistes (2) qui les font remonter jusqu'à Moïse, beaucoup d'auteurs modernes (3) croient devoir dater ces versions-paraphrases de l'époque de Néhémie et d'Esdras (4).

Opinion plus probable à cet égard.

Il nous semble plus probable d'admettre, avec Cornely (5), qu'on ne commença guère avant le siècle des Machabées à expliquer au peuple, et à lui traduire en araméen vulgaire, le texte hébreu de la *Loi* et des *Prophètes*, qu'il ne comprenait plus (6).

(1) Le mot תרגום signifie en araméen *explication*, *paraphrase*. Cf. Buxtorf, *Lexicon*...col. 2642-2644 ; Gesenius, *Thesaurus*, col. 1264. — D'après Fr. Delitzsch (*The hebrew language*, etc., 50) ce mot dériverait de l'assyrien *targumanu*, interprète, — du verbe *ragamu*, parler. Notre substantif *drogman* serait une corruption du même mot.

(2) Cf. Traité *Qiddouschin*, dans Wolf, *Bibliotheca hebraïca*, II, p. 1137.

(3) Danko, Kaulen, Vigouroux, Zschokke, etc.

(4) Ils s'appuient sur *II Esd.*, VIII, 8.

(5) *Op. cit.*, pp. 415-416. — Comp. Trochon, *Introd. génér.*, t. I, p. 329.

(6) L'interprète ou paraphraste était d'ordinaire différent du lecteur. On lisait un verset de la *Loi* ; après quoi le paraphraste traduisait et au besoin expliquait. Pour les livres prophétiques, on pouvait lire trois versets de suite. Cf. Traité *Meghilloth*, IV, 4.

Rédaction des Targums.

3. — Ces versions et gloses explicatives furent *orales* d'abord. C'est seulement plus tard, — « aux environs de l'ère chrétienne, cent ou cent cinquante ans au plus, avant la destruction du temple » (1), — que l'on songea à les fixer par l'écriture. On sait que les vieux rabbins n'étaient point favorables à la codification écrite des traditions : « Il faut transmettre de vive voix, disaient-ils, ce qu'on a appris par la parole, et par le livre ce qui est écrit » (2). Nous croyons d'ailleurs que la rédaction définitive des Targums, telle que nous l'avons aujourd'hui, demanda beaucoup de temps, et ne dut guère être arrêtée que vers le IIIe ou le IVe siècle du christianisme.

La langue des Targums.

4. — Ces détails révèlent quel est, en général, l'idiome de ces sortes de traductions paraphrasées. C'est un araméen particulier, se rattachant au groupe des dialectes araméens, dits occidentaux (3). Plus pur que l'araméen *vulgaire*, — que parlaient les contemporains de Jésus-Christ (4), — il est apparenté de très près au chaldéen biblique, c'est-à-dire aux parties araméennes de *Daniel* et d'*Esdras*.

Patrie et source des Targums.

5. — Les Targums ont tous un même berceau : la Palestine, et une commune source : la théologie juive palestinienne. Cependant, si l'on tient compte de leur rédaction définitive, on doit reconnaître que les uns furent achevés en Babylonie, et les autres en Palestine. De là deux groupes de Targums : les Targums *babyloniens* et les Targums *palestiniens*. Ni les uns ni les autres ne s'étendent à tout l'Ancien Testament. Aucun ne se rapporte à *Daniel* (5), à *Esdras*, à *Néhémie* (6).

Parlons d'abord des Targums babyloniens.

Les deux Targums babyloniens.

6. — Ces Targums sont au nombre de deux : le Targum d'Onkelos, et le Targum de Jonathan ben Uzziel.

Le premier contient le *Pentateuque*, et le second les *Prophètes*.

La personne d'Onkelos.

7. — On ne sait rien de précis ni de certain sur Onkelos (7).

(1) Cf. Wogué, *Histoire de la Bible*, p. 145.
(2) Talmud de Jérusalem, *Meghilloth*, 4, 1.
(3) Cf. Renan, *Hist. des lang. sémit.*, p. 221. Voir plus haut, p. 201, note 8.
(4) Cf. Renan, *Ibid.*, p. 225.
(5) Munck (*Notice sur Saadia*, p. 87) a cru pourtant qu'il exista autrefois un Targum de *Daniel*.
(6) On sait que l'original de ces livres était araméen en partie.
(7) Voir dans Renan (*Hist. des langues sém.*, p. 224, not. 1) une étymologie plus ingénieuse que solide du nom d'Onkelos.

Les renseignements que donnent les exégètes juifs sont vagues et en partie contradictoires. « Ainsi, les livres rabbiniques font d'Onkelos tantôt le disciple de Hillel, qui vivait 100 ans avant la destruction du second temple, ou de Gamaliel, mort vers l'an 50 du Christ (1), tantôt le contemporain et même le neveu de Titus » (2). — Les rabbins modernes (3) l'identifient volontiers avec Aquila, le traducteur grec des Écritures. — Enfin, il est des critiques qui ne voient dans Onkelos qu'un prête-nom.

Le Targum qu'on lui attribue serait l'œuvre de plusieurs auteurs restés inconnus (4).

Origine du Targum d'Onkelos.

8. — De fait, on admet assez communément aujourd'hui que le Targum du *Pentateuque*, dit d'Onkelos, est une réduction systématique d'une ancienne version araméenne de la *Loi*, usitée chez les Juifs de Palestine. A en juger par plusieurs détails (5), et par l'idiome employé qui est encore assez pur, cette version dut être pour le fond antérieure à la ruine de Jérusalem, et remonter au Ier siècle; mais plus tard, vers le IIIe ou le IVe siècle, elle fut retouchée et définitivement arrêtée, probablement par quelques rabbins des écoles babyloniennes (6), et selon la méthode qu'Aquila avait appliquée à sa version grecque (7).

On s'explique ainsi que les Juifs de Babylonie disaient du Targum d'Onkelos « notre Targum », tandis que ceux de Palestine affectaient de ne pas le connaître.

Caractères du Targum d'Onkelos,

9. — Le Targum, dit d'Onkelos, présente les caractères suivants.

1) au point de vue *exégétique;*

1) Au point de vue *exégétique*, il se distingue par la simplicité et la fidélité. Très littéral ordinairement dans l'interprétation des passages historiques, il paraphrase ailleurs quelquefois, notamment dans les passages poétiques ou difficiles (8).

(1) Ce sentiment n'est guère acceptable. Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 415.

(2) Wogué, *op. cit.*, pp. 143-144.

(3) Cf. Wogué, *ibid.*, pp. 149-150.

(4) Cf. Anger, *De Onkelo chaldaico quem ferunt Pentateuchi paraphraste;* Winer, *De Onkeloso, ejusque paraphrasi chaldaica*.

(5) Voir, par exemple, ce qui est dit sur *Gen.*, XLIX, 27; *Nomb.*, XXIV, 9; *Deut.*, XXXIII, 18. Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 417, not. 5.

(6) On remarque, en effet, dans la langue du Targum d'Onkelos, une teinte d'aramaïsme oriental, que l'usage de ce Targum en Babylonie ne suffit point seul à expliquer. Cf. Wogué, *op. cit.*, p. 149.

(7) Cf. Geiger, *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel.*

(8) En ces passages le Targum d'Onkelos ne laisse pas de commettre plus d'un contresens. Voir Bruston, article *Versions anciennes*... dans l'*Encyclopedie* de Lichtenberger, t. XII, p. 338.

2) *grammatical;*

2) Au point de vue *grammatical*, il se distingue par la pureté de la langue. Son araméen, meilleur que celui de Jonathan ben Uzziel, est surtout bien supérieur à l'araméen des autres Targums de Palestine.

3) *littéraire et dogmatique.*

Exemples.

3) Au point de vue *littéraire* et *dogmatique*, il offre d'assez curieuses particularités. — D'abord, les anthropomorphismes sont exclus. Dieu ne *descend* pas pour *voir* la tour de Babel, ou Sodome, il *apparaît* pour se *venger*, pour *juger*. Dieu ne *voit* pas, mais les choses lui *sont découvertes*. Dieu ne protège pas les Israélites comme la prunelle de *son œil*, mais de *leur œil*. Dieu ne dit pas : Je lève *ma main* vers les cieux (*Deut.*, XXXII, 40), mais j'ai établi mon séjour dans le ciel. Dieu ne *se repent pas*, il revient sur sa parole; etc., etc. — Ensuite, des idées empruntées à une théologie postérieure sont introduites dans le texte sacré, et forment de véritables additions ; telles les idées du « jour du jugement », de la « mort seconde », des « esprits mauvais », etc. — Enfin, deux passages (*Gen.*, XLIX, 17, 18 ; *Nomb.*, XXIV, 17) sont rapportés clairement au Messie, mais le Protévangile (*Gen.*, III, 15) est entièrement dénaturé par cette paraphrase : « [L'homme] se souviendra de ce que tu lui as fait au commencement, et toi, tu l'épieras jusqu'à la fin ».

Valeur critique du Targum d'Onkelos.

10. — Les Juifs ont estimé toujours beaucoup le Targum dit d'Onkelos (1), mais cette paraphrase n'a point pour nous le même intérêt, ni la même importance. Cependant la critique peut y trouver sur l'état du texte hébreu aux premiers siècles de précieux renseignements (2).

La personne de Jonathan ben Uzziel.

11. — Quant à Jonathan ben Uzziel, l'auteur du Targum babylonien sur les *Prophètes* (3), nous ne savons guère ce qu'il fut. Les rabbins ne transmettent à son sujet que des indications disparates ou invraisemblables. Ils le font vivre tour à tour sous les prophètes Aggée, Zacharie et Malachie, puis sous Hillel, et même sous Jonathan ben Zakkaï, qui vit la ruine de Jérusalem. Jonathan aurait donc été cinq fois centenaire; ce qui est inadmissible. Aussi des critiques modernes vont jusqu'à révoquer en doute la réalité de son existence (4).

(1) Les Juifs ont sur ce Targum une *Massore* comme sur le texte biblique.
(2) La meilleure édition du Targum d'Onkelos est celle de Berliner, *Targum Onkelos*, avec introduction et notes (Berlin, 1884).
(3) Voir plus haut, pp. 9 et 10, la division des *Prophètes* dans la Bible juive.
(4) Cf. Loisy, *Histoire des vers. de la Bible*, p. 188.

Date de son Targum

12. — Quoi qu'il en soit, le Targum des *Prophètes* doit être postérieur, mais de très peu, au Targum du *Pentateuque* (1). On commença probablement à le mettre par écrit dès le premier siècle ; car l'araméen de cette paraphrase ressemble fort à celui d'Onkelos. Des détails (cf. *I Rois*, II ; *Jerem.*, II, 3 ; *Habac.*, III, 17) permettent même de supposer que Jérusalem n'était pas encore détruite (2). Toutefois, la rédaction définitive ne paraît pas avoir été terminée avant le IVe siècle. On s'explique dès lors, que le Talmud de Babylone puisse attribuer le Targum des *Prophètes* à Joseph ben Hiya, dit Joseph l'Aveugle, l'un des chefs de l'académie de Sora, vers 322 (3).

Caractères du Targum des *Prophètes*,

13. — Voici les principaux caractères du Targum des *Prophètes*.

1) au point de vue *exégétique*;

1) Au point de vue *exégétique*, *a*) il paraphrase beaucoup plus que le Targum du *Pentateuque*, surtout dans les livres prophétiques proprement dits, et dans les passages poétiques en général ; — *b*) il trahit, d'ailleurs, les mêmes tendances à éviter les anthropomorphismes, à simplifier les métaphores, à atténuer les expressions malsonnantes. Ainsi, « on ne *tombe* pas par le glaive », « on est *tué* » ; Ézéchiel (II, 8) « ne *mange pas le rouleau* », il « *écoute* ce qui est contenu » ; ce n'est pas « *tout* » le peuple d'Israël qui « est adultère », mais « *quelques-uns* parmi » le peuple, etc. (4).

2) au point de vue *théologique*.

2) Au point de vue *théologique*, le prétendu Jonathan *a*) introduit, dans le texte qu'il interprète, des idées de son époque ; il transporte également dans le passé des institutions de son temps : les prophètes sont des *scribes*, les *scribes* existent déjà sous Débora, etc. ; — *b*) il explique du Messie non seulement la plupart des passages bibliques qui le regardent, mais encore beaucoup d'autres (5) ; — *c*) par contre, il dénature le sens de quelques grandes prophéties messianiques, en particulier du chapitre LIIIe d'Isaïe (6).

Importance du Targum de Jonathan.

14. — Le Targum, dit de Jonathan ben Uzziel, peut nous être d'une réelle utilité, *a*) pour la critique du texte hébreu

(1) Telle est du moins l'opinion commune. — Plusieurs rabbins modernes, — Wogué entre autres, *op. cit.*, pp. 145-146, — ne l'admettent cependant point.

(2) Il est vrai qu'on trouve aussi dans le Targum de Jonathan d'autres détails qui semblent trahir une époque postérieure à la ruine du second temple. — Cf. Morin, *Exercitationes biblicæ*, II, pp. 330, ss.

(3) Cf. Buhl, *Kanon und Text. d. A. T.* p. 178.

(4) Cf. Cornill, *Ezechiel*, pp 122-125

(5) Cf. Buxtorf, *Lexicon talmud.*, col. 1268-1273.

(6) Cf. Bruston, *Art. cit.* p. 359.

palestinien, tel qu'on le lisait au premier siècle de notre ère, et — *b*) pour l'histoire de l'exégèse biblique juive depuis Hillel et Schammaï jusqu'aux docteurs Ghémaristes (1).

Les Targums palestiniens.

15. — Les Targums palestiniens sont assez nombreux.

1) Il y en a deux sur le *Pentateuque*;

1) Sur le *Pentateuque*, on en compte *deux*, l'un complet et attribué faussement à Jonathan ben Uzziel (2), l'autre fragmentaire, appelé Targum de Jérusalem. Celui-ci, croit-on, est plus ancien que le précédent (3). Celui-là n'est pas antérieur à la seconde moitié du VII[e] siècle, car il y est fait mention des femmes de Mahomet (*Gen.*, XXI). La langue, du reste, se rapproche beaucoup de celle de la *Ghemara*. Elle est aussi très mêlée ; on y rencontre des mots grecs, latins, persans. Quant au fond même des doctrines, on voit qu'elles sont empruntées souvent au Talmud, ou aux anciens *Midraschim;* elles représentent la théologie bizarre des Juifs de l'époque talmudique.

2) plusieurs sur les *Prophètes*;

2) Sur les *Prophètes*, les Juifs palestiniens possédaient *plusieurs* Targums, mais nous ne les avons plus aujourd'hui.

3) huit sur les *Hagiographes*.

16. — 3) Sur les *Hagiographes*, les Targums palestiniens sont assez nombreux; on n'en compte pas moins de *huit*, savoir, *un* sur les *Proverbes*, et *un* sur les *Psaumes :* tous deux serrent de près la lettre du texte; *un* sur *Job*, plus paraphrastique que les précédents; *un* sur les cinq *Meghilloth* (4), généralement très libre, et arbitraire; *trois* sur *Esther;* enfin, *un* sur les *Chroniques*, découvert par Beck, au XVII[e] siècle (5).

Valeur de ces Targums.

17. — Tous les critiques, avec Richard Simon (6), ne font pas grand cas de ces Targums, surtout des derniers, rédigés dans un style barbare, et remplis de maintes fables ridicules ou superstitieuses.

La version samaritaine du *Pentateuque*.

18. — On n'en doit pas dire autant de la *version samaritaine* du *Pentateuque*, faite dans le dialecte samaritain et sur

(1) La meilleure édition du Targum des *Prophètes* est celle de Paul de Lagarde, Leipzig, 1872.
(2) Cf. Wogué, *op. cit.*, pp. 153-154.
(3) Néanmoins cette priorité est contestée par beaucoup. Cf. Loisy, *op. cit.*, pp. 194-195.
(4) On se rappelle que les Juifs désignent ainsi les cinq livres suivants: le *Cantique, Ruth, Lamentations, Ecclésiaste, Esther*. Voir plus haut. p. 82, note 5.
(5) Les Hagiographes *Daniel* et *Esdras-Néhémie* n'ont point été traduits ou paraphrasés en araméen. Voir cependant plus haut, p. 379, not. 5.
(6) Cf. *Hist. du V. T.*, pp. 303-304.

le texte hébréo-samaritain, vers le IIe ou le IIIe siècle de notre ère. Elle est beaucoup plus littérale que les paraphrases juives ; malheureusement nous ne la connaissons que par des manuscrits en fort mauvais état (1).

(1) Cf. Kautzch dans l'*Encyclopédie* allemande de Herzog, XIII, 350 ; Zschokke, *Hist. sac. A T.*, pp. 409-410.

LEÇON DEUXIÈME

Les versions syriaques. — De la Peschito en particulier.

La version *Peschito*. — Signification de ce nom. — Origine et date de la *Peschito*. — Ses auteurs, sa patrie, ses sources, ses caractères. — Contenu de la *Peschito*. — Crédit dont elle a joui. — Ses principales recensions. — Les autres versions syriaques: la version philoxénienne, héracléenne ; la version de Mar-Abba ; la version de Paul de Tella; la version curetonienne ; la version hiérosolymitaine.

Les versions syriaques sont nombreuses.

1. — Nombreuses sont les versions syriaques, — complètes ou fragmentaires, — des saintes Écritures (1). La plus importante de toutes, sans contredit, est la *Peschito*, ou [version] *simple*.

La *Peschito*.

Nous commençons par elle.

Raison d'être et sens de l'épithète *Peschito*.

2.— On se demande, d'abord, quelle est la raison d'être de cette épithète, *peschito*, *simple*, — qu'on donne communément à notre version, et dont la qualifiait déjà, au xe siècle, l'écrivain syrien Moïse Bar Képhas.

Selon nous, cette épithète ne fut employée que lorsqu'il fallut distinguer la traduction dont il s'agit, des autres traductions syriaques de la Bible, parues ultérieurement dans la suite des âges. On voulut signifier que la *Peschito* ne représente que le texte simple de l'hébreu, sans aucune annotation ni addition critique, comme il s'en trouve dans la traduction de Paul de Tella, par exemple, ou dans les Hexaples d'Origène.

Les autres interprétations du mot *peschito :* [version] *vulgate*, *fidèle*, *littérale*, *non paraphrasée*, sont beaucoup moins plausibles.

Date de la *Peschito*.

3. — La *Peschito* est très ancienne.

Quoiqu'il soit impossible de *préciser* sa date, nous n'hési-

(1) Cf. Wiseman, *Horæ syriacæ*, dans Migne, *Démonstrat. évang.*, t. xvi, col. 57, 58.

tons point à affirmer que CETTE VERSION ÉTAIT COMPOSÉE DÈS AVANT LA FIN DU IIe SIÈCLE DE L'ÈRE CHRÉTIENNE (1).

Preuves.

Voici nos arguments.

1) Témoignages de s. Éphrem ;

4. — 1) Il est démontré, par les nombreuses citations qu'en fait saint Éphrem, que notre *Peschito* existait au IVe siècle. Or, à cette époque, cette traduction était déjà très ancienne, car *a*) saint Éphrem la suppose répandue partout chez ses compatriotes; — *b*) elle renfermait aussi déjà des mots étrangers ou vieillis, que les Syriens ne comprenaient pas, et que le saint diacre essaie d'expliquer. Ce n'est donc point exagérer que de reporter jusqu'au IIe siècle l'origine de la *Peschito* (2).

2) témoignage d'Hégésippe ;

5. — 2) On sait encore qu'un écrivain du second siècle, Hégésippe, emprunta maintes de ses citations évangéliques au *syriaque* : ἐκ τοῦ [Εὐαγγελίου] συριακοῦ (3). D'où il faut conclure, observe Cornely (4), que le Nouveau Testament était alors traduit tout entier en cette langue, car le traducteur des livres de cette partie de la Bible fut sûrement le même. Or, si le Nouveau Testament, ajoute le savant critique, était traduit déjà, l'Ancien devait l'être également, sinon en totalité, du moins en partie.

3) témoignage de s. Méliton.

6. — 3) Enfin, saint Méliton de Sardes mentionnait au IIe siècle une traduction qu'il appelle ὁ Σύρος. Il y a probabilité que cette version n'était autre que la *Peschito* (5). Cependant les opinions restent partagées à ce sujet.

Conclusion.

Quoi qu'il en soit nous datons du IIe siècle notre version syriaque, laquelle était si ancienne, aux yeux de Théodore de Mopsueste (Ve siècle), qu'il avoue n'avoir pu réussir à en connaître l'auteur (6).

(1) Il court parmi les écrivains syriens trois opinions relatives à l'origine de la *Peschito* (Anc. Test.). D'après les uns elle remonterait jusqu'aux temps de Salomon et d'Hiram ; d'après quelques-autres elle aurait été faite par le prêtre Asa, lorsqu'il fut envoyé d'Assyrie en Samarie; enfin, beaucoup prétendent qu'elle aurait été composée sous le roi Abgar par un disciple d'Addée, l'apôtre des Syriens. Cf. Wiseman, *loc. cit.*, col. 60, 62-64.

(2) Cf. Wiseman, *op.* et *loc. cit.*, col. 73-77. — Remarquons cependant que la version syriaque *actuelle* des quatre petites *Epîtres*, — *IIe* de saint Pierre, *IIe* et *IIIe* de saint Jean, *Epître* de saint Jude, — est d'origine plus récente.

(3) Cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, lib. IV, cap. 22.

(4) *Op. cit.*, p. 428.

(5) Cf. Danko, *Comment. in s. Script.*, p. 180; Zschokke, *op. cit.*, p. 410.

(6) Cf. Maï, *Patrum nova bibliotheca*, VII, 252. — Notre *Peschito* (Nouv. Test.) est-elle postérieure ou antérieure à la version *curetonienne*, et à la recension *sinaïtique* (cf. Durand, *Etudes religieuses*, janvier 1895 ? Les critiques se divisent poar répondre. Voir Le Hir, *Etudes bibliques*, t. I, pp. 251, ss. ; Lagrange, dans la *Revue biblique*, année 1895, pp. 404, ss. — *Sub judice adhuc lis est*, conclut sagement Cornely, *op. cit.* p. 434.

La *Peschito*, œuvre de plusieurs époques,

7. — Remarquons toutefois que les livres de la Bible syriaque ont dû ÊTRE TRADUITS À DIFFÉRENTES ÉPOQUES.

Ceux de l'Ancien et du Nouveau Testament le furent, sans doute, dans le même temps, ou à peu près, mais il semble que la traduction des deutérocanoniques de la première alliance suivit, à un intervalle assez long, celle des protocanoniques (1).

et de plusieurs auteurs.

8. — Il s'ensuit que LA PESCHITO FUT L'ŒUVRE DE PLUSIEURS AUTEURS.

C'est ce que confirment saint Éphrem dans son *Commentaire* sur *Josué*, XV, 21, et Jacques d'Édesse, dont le témoignage nous a été conservé par Bar-Hébræus (2). — Au surplus, le genre de traduction est loin d'être absolument le même pour tous les livres (3), sauf pour ceux du Nouveau Testament qui de fait ont dû sortir des mains d'un traducteur unique.

Ces auteurs étaient des Chrétiens.

9. — Mais quels étaient ces traducteurs?

Beaucoup (4) pensent, avec Richard Simon (5), que les traducteurs de l'Ancien Testament étaient juifs. Nous croyons plutôt qu'ILS ÉTAIENT CHRÉTIENS (6).

Preuves.

1re

10. — Ce qui le prouve, c'est 1) que la tradition juive n'a mentionné jamais aucune version de l'Ancien Testament spécialement destinée aux Juifs de Syrie, tandis que la tradition chrétienne a regardé toujours la *Peschito* comme sienne.

2e.

C'est 2) que maints détails de la version syriaque ne trahissent nullement une plume juive. La *Peschito* ne sait point faire disparaître les anthropomorphismes; elle rend très fidèlement certaines prophéties (cf. *Is.*, VII, 14; IX, 2), dont un israélite aurait vraisemblablement atténué la portée messianique (7). Par contre, elle reproduit moins bien tels passages (comme *Lev.*, XI; *Deut.*, XIV), que les Juifs se seraient appliqués à traduire plus exactement.

3e.

3) Quant aux affinités qu'on croit découvrir entre notre *Peschito* et les traditions targumiques, elles peuvent venir soit

(1) On a prétendu qu'il en avait été de même pour la seconde *Épître* de saint Pierre, pour la *IIe* et la *IIIe* de saint Jean, pour l'*Épître* de saint Jude et pour l'*Apocalypse*. Nous n'admettons point ce sentiment, mais nous reconnaissons que la version syriaque de ces livres, sous sa forme actuelle, est postérieure à la *Peschito* primitive.

(2) Cité par Wiseman, *loc. cit.*, col. 66.

(3) Voir plus bas, p. 389.

(4) Hug., Kaulen, Vigouroux, Zschokke, etc.

(5) *Op. cit.* p. 272.

(6) Ce sentiment est le plus commun aujourd'hui.

(7) Comparer avec Aquila, Symmaque, Théodotion.

de la coopération de savants juifs, soit de ce que les traducteurs étaient des judéo-chrétiens.

Patrie de la *Peschito.*

Incertitude à cet égard.

11. — Ajoutons, avec Wiseman (1), que l'antiquité ne nous fournit point de renseignements positifs touchant le pays où la *Peschito* fut composée. Aussi les critiques sont-ils très divisés à cet égard. Les uns veulent qu'elle ait été faite à Édesse, ou dans la Syrie orientale (2); d'autres, s'autorisant des témoignages de Jacques d'Édesse et de Bar-Hebræus, ainsi que des propriétés dialectales du syriaque de notre version, estiment qu'elle a dû paraître dans la Syrie occidentale, ou en Palestine (3).

Sources de la *Peschito.*

12. — Quoi qu'il en soit, nous maintenons que l'Ancien Testament — pour la partie protocanonique — a été traduit immédiatement sur l'hébreu (4) et sur un texte assez semblable à celui de la Massore (5) ; mais pour la partie deutérocanonique, traduite plus tard, probablement au ɪvᵉ siècle, l'interprète syrien a travaillé sur le grec (6). — Quant au Nouveau Testament il a été traduit du grec original (7).

Caractères de la *Peschito.*

13. — Au point de vue de la *littéralité*, la *Peschito*, sans cesser d'être partout une version excellente, et remarquable par sa clarté, son exactitude, ne laisse pas d'offrir des inégalités. Le Nouveau Testament est en général bien traduit ; mais dans l'ensemble la version de l'Ancien est meilleure. Telles parties sont plus particulièrement soignées, comme le *Pentateuque*, les *Proverbes*, *Job*, *Ézéchiel.* Quant aux livres des *Chroniques*, des *Psaumes*, de *Ruth*, et aux livres deutérocanoniques, ils paraissent plus librement rendus. Enfin, des affinités entre le texte syriaque et les LXX se manifestent plus principalement dans *Isaïe*, les *petits Prophètes*, le *Cantique des cantiques* et l'*Ecclésiaste.*

(1) *Loc. cit.*, col. 65.

(2) Cf. Wichelhauss, *De N. T. versione syriaca* ; Reithmayr-Valroger, *op. cit.*, t. I, p. 312 ; Trochon, *op. cit.*, t. I, p. 421 ; Guntner, *Introd. spec. in libb. N. T.*; etc.

(3) Cf. Wiseman, *loc. cit.*, col. 66-68.

(4) Il se peut, néanmoins, que les traducteurs syriens aient consulté ici et là les LXX. Ce qui est sûr, c'est que la Peschito en plusieurs endroits se rapproche notablement de la version grecque. Mais des critiques expliquent autrement ces affinités. Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 430.

(5) Voir des preuves dans Cornely, *loc. cit.*

(6) On excepte l'*Ecclésiastique*, qui a été traduit sur l'hébreu par un interprète ayant connaissance de la version grecque. C'est l'opinion de P. de Lagarde, de Bickell, de Loisy, etc.

(7) Cf. Guntner, *op. cit.*, pp. 85-86.

Contenu de la version *Peschito*.

14. — Au point de vue *du contenu*, on peut regarder LA PESCHITO COMME UNE VERSION COMPLÈTE.

Le Nouveau Testament s'y trouvait en entier, au temps de saint Éphrem (1); c'est seulement plus tard, probablement vers le ve ou le vi^e siècle, et par la main d'un nestorien demeuré inconnu, que furent retranchés les cinq livres deutérocanoniques, *IIe Épître* de saint Pierre, *IIe* et *IIIe* de saint Jean, *Épître* de saint Jude, *Apocalypse*.

L'Ancien Testament s'y trouvait en entier également (2).

Crédit de la *Peschito*, autrefois, aujourd'hui

15. — La *Peschito* a joui dans l'antiquité d'un immense crédit. Même au ve et au vi^e siècles, elle resta la version officielle des différentes sectes,— monophysites, nestoriennes, jacobites, etc., — qui divisèrent l'Église de Syrie. « Aujourd'hui encore, dit Martin, elle demeure la version la plus répandue, sinon la seule en usage parmi les Chrétiens, dont l'araméen est la langue liturgique. Après avoir été portée aux Indes, dans la Chine, dans le Turkestan, elle est en ce moment entre les mains des Chrétiens du Malabar, des Nestoriens de la Perse, des Chaldéens du Kurdistan, des Syriens de la Mésopotamie, des Jacobites et des Melchites de la Syrie, même des Maronites du Liban » (3).

De la *Peschito* sont dérivées plusieurs versions orientales en langue arabe, persane, etc. (4).

Recensions de la *Peschito*.

16. — Plusieurs recensions de la *Peschito* ont été faites. Nous les ramenons à deux principales, l'une dite *orientale* ou *nestorienne*, et l'autre *occidentale*. « La première, observe Loisy, se trouve dans la Bible d'Ourmiah, éditée par les missionnaires (protestants) américains, en 1852. La seconde est représentée par le texte que Gabriel Sionite prépara pour la polyglotte de Paris » (5).

Nous ne possédons point encore d'édition critique définitive de la version syriaque (6).

Autres versions syriaques.

17. — Indépendamment de la *Peschito*, on compte cinq autres versions syriaques : la version philoxénienne, la ver-

(1) Voir plus haut, p. 187.— Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 190.
(2) Cf. Loisy, *Hist. du Canon de l'Anc. Test.*, pp. 93, 109-110.
(3) *Introd. à la critique text. du N. T.*, p. 106.
(4) Cf. Wiseman, *loc. cit.*, col. 78-79 ; Cornely, *op. cit.*, pp. 435-436.
(5) *Op. cit.*, pp. 212-213. — Voir Wiseman, *op. cit.*, col. 77-78.
(6) Sur les mss. et éditions de la *Peschito*, voir Trochon, *Introd.*, t. I, p 423 ; Cornely, *op. cit.*, p. 433, not. 12.

sion de Mar Abba, la version syro-hexaplaire de Paul de Tella, la version dite de Cureton, et la version hiérosolymitaine.

La version philoxénienne.

18. — La version *philoxénienne* (VIe siècle) fut faite sur l'ordre de Xénaias ou Philoxenos, évêque monophysite de Mabug (Hiérapolis), par son chorévêque Polycarpe. Celui-ci travailla dans le but de procurer à son maître une traduction plus littéraire des Écritures.

La version des *Évangiles* fut achevée vers 508 ; celle des autres livres du Nouveau Testament le fut peu après. Polycarpe dut traduire aussi les *Psaumes*, *Isaïe*, et probablement l'Ancien Testament entier, sur le grec des LXX, mais cette dernière traduction ne nous est plus connue (1).

Revision de la version philoxénienne.

19. — La version philoxénienne fut revisée cent ans plus tard, et rendue plus littérale encore par Thomas de Charkel, qui vivait à Alexandrie, vers 616. Cette recension est souvent désignée sous le nom de version *héracléenne*. Elle aurait fourni à la *Peschito* actuelle, s'il faut en croire quelques critiques, la traduction de l'*Apocalypse* et des quatre petites *Épîtres catholiques*.

La version de Mar Abba.

20. — La version de Mar Abba (VIe siècle), évêque nestorien, ne nous est point parvenue. Comme la précédente, elle était faite sur les LXX. On ne pense pas qu'elle ait été destinée jamais à un usage public.

La version de Paul de Tella.

21. — La version de Paul de Tella est la plus importante des traductions syriaques, dérivées immédiatement du grec (hexaplaire). Elle parut à Alexandrie, vers 616 ou 617. Athanase, évêque monophysite d'Antioche, en fut le promoteur.

Ses caractères.

Ce qui la caractérise, c'est 1) qu'elle rend avec une très grande *littéralité* le texte grec, et 2) qu'elle donne les signes critiques — obèles et astérisques — des Hexaples; de là son nom de version syro-hexaplaire. — Au point de vue *critique*, elle est un témoin très précieux de l'état du texte grec dans la recension d'Origène, au VIIe siècle.

Ce qui en reste.

Cette version nous a été conservée en grande partie dans un manuscrit du VIIIe siècle, provenant d'un monastère d'É-

(1) Sauf quelques fragments d'*Isaïe* qu'on a découverts. Cf. Ceriani, *Monumenta sacra et profana*, V.

gypte, et transporté à Milan (1), ainsi que dans plusieurs autres manuscrits moins considérables.

Revision de la version de Paul de Tella.

22. — D'après Ceriani (2), la version syro-hexaplaire aurait été revisée, vers l'an 704-705, par Jacques d'Édesse, sur la *Peschito*. Mais nombre de critiques modernes (3) pensent différemment, et croient plutôt que l'évêque d'Édesse, ayant simplement voulu mettre la *Peschito* d'accord avec les LXX, modifia le texte syriaque d'après le grec, sans recourir à l'édition de Paul de Tella.

La version de Cureton.

23. — La version, dite de Cureton (4), se compose de fragments considérables des *Évangiles* de saint Matthieu, de saint Luc, de saint Jean, et des quatre derniers versets du chap. XVI[e] de saint Marc. Pour l'*Évangile* de saint Matthieu, la version curetonienne aurait même été faite sur l'original araméen (5). Beaucoup la regardent comme antérieure à notre *Peschito* actuelle, qui n'en serait qu'une simple recension (6). En tout cas, on ne peut nier son importance pour l'histoire critique des textes, et des versions du Nouveau Testament (7).

La version hiérosolymitaine.

24. — Enfin, la version syriaque, dite *hiérosolymitaine*,— parce qu'elle était en usage dans les Églises de Palestine, — paraît avoir été faite entre le IV[e] et le VI[e] siècle, sur le grec hexaplaire des LXX.

Nous n'en avons plus que quelques fragments (8).

(1) Cf. Ceriani, *Monumenta sacra et profana*, VII.
(2) *Le edizioni e manoscritti delle vers. sir.*, p. 27. Cf. Zschokke, *op. cit.*, p. 412, not. 1.
(3) Martin, Trochon, Loisy, Cornely, etc.
(4) Cureton était un chanoine anglican de Westminster ; il découvrit la version dont il s'agit, en 1858, dans un manuscrit qu'on date du IV[e] ou du V[e] siècle.
(5) Cf. Le Hir, *Etudes bibliques*, t. I, p. 278, ss.
(6) Voir plus haut, p. 386, not. 6.
(7) Voir sur cette célèbre version les savantes dissertations de M. Le Hir, *op. cit.*, t. I, pp. 251-311. — Le P. Lagrange, dans la *Revue biblique*, juillet 1895, pp. 401, ss., pense que la version syriaque du manuscrit du Sinaï récemment découvert ne diffère pas dans l'ensemble de la version dite de Cureton.
(8) Cf. Adler, *Versiones syriacæ, simplex, philoxeniana, hierosolymitana.*

LEÇON TROISIÈME

Les versions coptes et la version éthiopienne.

La langue copte. — Ses dialectes. — Versions parues en ces différents dialectes. — Leur date générale. — Priorité chronologique probable de la version bohaïrique. — Sources des versions coptes; leur importance critique. — La version éthiopienne; sa date. — La langue *ghez*. — Sources de la version éthiopienne; son importance critique. — Contenu de la Bible éthiopienne.

Le copte.

1. — Le copte (1) n'est au fond que l'ancien idiome des Égyptiens, mélangé de nombreux mots grecs, et conservé pendant longtemps parmi les fellahs, dans les campagnes de la basse et de la haute Égypte. — Cette langue n'est plus parlée depuis le XVIIe siècle.

Ses dialectes.

On compte actuellement cinq principaux dialectes coptes : le *bohaïrique*, le *sahidique*, le *fayoumien*, le *moyen-égyptien* et l'*akhmimien*.

Dialecte *bohaïrique*.

2.— Le *bohaïrique* (2), le principal des dialectes coptes (3), était originairement en usage dans le Delta, et plus particulièrement dans la province d'Alexandrie.

Dialecte *sahidique*.

Le *sahidique* (4) était parlé à une certaine époque dans toute l'Égypte supérieure, et notamment à Thèbes, la capitale; c'est pourquoi beaucoup appellent *thébain* le dialecte sahidique.

Dialecte *fayoumien*.

Le *fayoumien* fut le dialecte spécial au Fayoum, province ou oasis septentrionale de la moyenne Égypte. De graves critiques (Zoega, Champollion) identifient le fayoumien avec le dialecte dit *basmurique* (5).

Dialecte *moyen-égyptien*.

Le *moyen-égyptien*, ou mieux le *memphitique*, fut le dialecte de la province de Memphis, à l'époque où cette ville jouissait encore de quelque importance.

(1) Ce mot paraît être une corruption de γύπτιος, abréviation de αἰγύπτιος, égyptien. Cf. Ciasca, *Fragmenta copto-sahidica*, I, I. — Quelques philologues font dériver avec moins de raison le même mot de *Coptos*, *Qoubti*, actuellement Kobt, ville de la haute Egypte. Cf. Isambert, *Egypte*, p. 523.

(2) De *Bohaïrah*, nom arabe de la basse Egypte.

(3) On l'appelle aussi très souvent *memphitique*, par opposition au dialecte *thébain* (sahidique) de la haute Egypte. Cette appellation n'est pas correcte, remarque justement M. Hyvernat, (*Revue bibliq.*, juillet 1896, p. 430), car ce dialecte ne se répandit qu'assez tard dans le pays de Memphis, lorsque les patriarches coptes transportèrent leur résidence d'Alexandrie au Caire.

(4) De *Es-sa'id*, haute Egypte.

(5) Voir cependant Stern, *Zeitschrift fur ægyptische Sprache* p. 23, ss.

Dialecte *akhmimien.*

L'*akhmimien* fut en usage autour d'Akhmim, la Panopolis des Grecs (1), ville de l'Égypte supérieure.

Tous ces dialectes forment 2 groupes.

Comme on le voit, ces divers dialectes peuvent se ramener à deux groupes : le groupe septentrional, représenté par le *bohaïrique,* et le groupe méridional, formé des quatre autres.

Versions bibliques faites en ces dialectes.

3. — Or, nous possédons des fragments de versions des Écritures, composées en chacun de ces cinq différents dialectes (2). On doit même reconnaître que ces versions coptes sont fort anciennes.

Elles ne sont point antérieures au IIe s.

ELLES NE SONT CEPENDANT POINT ANTÉRIEURES A LA FIN DU PREMIER SIÈCLE.

Preuve.

Ce qui le prouve, c'est que, dans ce temps-là, le besoin ne se faisait guère sentir encore pour les chrétientés d'Égypte de posséder une traduction de la Bible en langue vulgaire. Le grec était la langue sacrée des fidèles du Delta, et des rivages égyptiens de la Méditerranée (3). Tout au plus les premiers apôtres qui évangélisèrent ces contrées, se contentèrent-ils d'*expliquer* dans la langue du pays le texte grec des Écritures.

Elles datent du IIe s.

4. — DÈS LE IIe SIÈCLE, ON COMMENÇA DE TRADUIRE EN COPTE LES LIVRES DE LA BIBLE, — TANT DE L'ANCIEN QUE DU NOUVEAU TESTAMENT, — POUR L'USAGE DES FIDÈLES, ET CERTAINEMENT ON LES LISAIT PARTOUT EN ÉGYPTE, DANS CET IDIOME, AU IIIe SIÈCLE DE NOTRE ÈRE.

Preuve d'ordre général.

5. — Nous croyons pouvoir démontrer ces assertions, d'abord par ce fait d'ordre général, que le christianisme était universellement implanté dans la vallée du Nil, dès le second siècle (4). Or, une traduction copte des saintes lettres s'imposait, à mesure que la foi pénétrait plus avant dans l'Égypte, et allait se développant davantage chez les indigènes. Comment ceux-ci n'auraient-ils pas éprouvé le besoin de lire, et d'étudier dans leur propre langue, les livres sacrés de la révélation ? Ce qui est certain, c'est que les Écritures étaient alors excessive-

(1) Cf. Isambert, *op. cit.*, p. 484.

(2) L'écriture des versions coptes n'est point l'ancienne écriture démotique des Egyptiens. Les Coptes avaient adopté,— probablement dès le Ier siècle,— l'alphabet grec ; ils y adjoignirent six lettres tirées du démotique, mais modifiées de manière à s'harmoniser avec les lettres grecques. Cf. Phil. Berger, *Hist. de l'écrit. dans l'antiquité*, p 161.

(3) Il paraît bien que la foi fut apportée en Egypte par des Juifs hellénistes, qui se convertirent à Jérusalem le jour de la Pentecôte. Cf. *Act.*, II, 10. Cela nous explique pourquoi le grec fut dès le principe la langue sacrée des chrétientés des bords du Nil. — Sur l'évangélisation de l'Egypte par saint Marc voir Tillemont, *Mémoires*, t. II, pp. 97, ss.

(4) Cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, lib. VI, I, 42.

ment répandues parmi les fidèles égyptiens, dont l'immense majorité, appartenant aux classes les moins instruites, ignorait le grec (1).

Autres preuves spéciales prises

6. — Au surplus, nombre de faits particuliers, empruntés à l'histoire ecclésiastique de cette époque, nous confirment dans cette conviction.

1) de l'histoire de s. Antoine ;

Ainsi, 1) il est avéré que saint Antoine (251-356) possédait à fond nos saints livres; qu'il les a cités souvent; qu'il se décida même à embrasser la vie monastique, en entendant lire l'Évangile à la messe (2). Or, saint Antoine ne savait pas le grec (3); il dut par conséquent lire et entendre lire la Bible en copte, la langue de son pays.

2) de l'histoire des moines égyptiens du temps.

Il est avéré 2) que les milliers de moines vivant sous la règle de saint Antoine et de saint Pâcome, dans les solitudes de la basse et de la haute Égypte, faisaient des saintes lettres leur étude journalière ; c'était une obligation pour les novices d'apprendre les *Psaumes*, avant d'être admis dans le monastère, et pour les religieux de savoir au moins par cœur le Psautier et le Nouveau Testament. Or, ces moines presque tous indigènes ne connaissaient sûrement point le grec; saint Pâcome lui-même ne le comprenait pas beaucoup. Ne sommes-nous pas dès lors en droit de conclure que la Bible dont ils se servaient, était une Bible copte ?

La version *bohaïrique* est peut-être la plus ancienne des versions coptes.

7. — Il est possible que la version *bohaïrique* soit la plus ancienne des versions coptes, mais cela n'est pas démontré. Ce qui est certain pourtant, c'est qu'elle est la plus complète d'entre elles, à l'heure présente.

Son contenu.

Elle renferme notamment tous les livres canoniques de la nouvelle alliance, les *Évangiles*, d'abord; puis les *Épîtres* de saint Paul, avec l'*Épître aux Hébreux*, qui précède les *Pastorales*, suivant l'usage alexandrin; les *Épîtres catholiques* et les *Actes* réunis; enfin l'*Apocalypse*.

La version *sahidique*.

8. — La version *sahidique* ne nous est parvenue que par fragments, la plupart peu considérables.

Bien peu de manuscrits renferment dans leur entier tel ou

(1) L'idiome des Hellènes ne paraît pas avoir pénétré beaucoup dans l'intérieur des déserts égyptiens.
(2) Cf. Saint Athanase, *Vita Antonii*.
(3) Cf. Saint Athanase, *ibid.*, dans Migne, *Pat. græc.*, t. XXVI, col. 841, 944. — Voir Quatremère, *Recherches critiques et historiques sur la littérature de l'Égypte*, pp. 9, ss.

tel livre, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament en *sahidique*. On croit cependant que le contenu de cette traduction était le même que celui de la version copte précédente.

Les trois autres versions coptes

Quant aux trois autres versions en *fayoumien*, en *moyen-égyptien*, et en *akhmimien*, nous n'en possédons qu'un petit nombre de fragments très peu étendus (1).

Sources de ces versions.

9. — Ces différentes versions coptes — au moins les deux premières — sont indépendantes les unes des autres. Elles ont été faites sur les LXX pour l'Ancien Testament, et sur le grec original pour le Nouveau. Le livre de *Daniel* a été pris dans Théodotion et non dans les LXX.

Importance critique des versions coptes.

10. — On peut conjecturer de là quelle est leur importance au point de vue de la critique textuelle des LXX, et du Nouveau Testament. Certainement ces versions produisent avec fidélité les textes grecs dont elles sont le reflet; car la langue copte, en raison des nombreux mots grecs qui l'enrichissent, et parce qu'elle possédait un article défini et un article indéfini, se prêtait mieux que le syriaque et le latin à l'interprétation d'un texte grec (2). On peut donc regarder les versions bohaïrique et sahidique comme très littérales.

Partant, elles nous représentent assez exactement le grec des LXX tel qu'on le lisait en Égypte, au IIIe siècle, et le grec du Nouveau Testament, tel qu'il existait à la même époque, pur de tous les remaniements qu'il subit plus tard. — Malheureusement, les versions coptes ne sont pas encore assez connues, ni assez complètes, pour rendre à la critique et à l'exégèse les services précieux qu'on attend d'elles (3).

Remarque.

La version éthiopienne.

11. — La version éthiopienne est celle des anciennes versions orientales, qui se rapproche le plus par la date des versions coptes et de la *Peschito*.

Sa date.

ELLE DUT ÊTRE COMMENCÉE DANS LA PREMIÈRE MOITIÉ DU IVe SIÈCLE, ET ACHEVÉE VERS LA FIN DU Ve.

(1) Voir, dans Hyvernat, ce qui reste en manuscrits des versions coptes (*Revue biblique*, octobre 1896, pp. 540-569), et ce qui en a été publié (*ibid.*, janvier 1897, pp. 48-62).

(2) Il faut reconnaître cependant que les formes du verbe en copte sont défectueuses. Le passif manquant, on le remplaçait plus ou moins heureusement par l'actif à la 3e personne du pluriel. Au lieu de dire, par exemple (*Gen.*, III, 15), « d'où *tu as été pris* », le copte traduit : « d'où *ils l'ont pris* ».

(3) Dans ce siècle, des savants, comme Zoega, Engelbreth, Schwartze, P. de Lagarde, Tattam, Woïde et Ford, Maspéro, Ciasca, ont réuni et collationné bon nombre de manuscrits, mais leurs travaux sont encore loin d'être définitifs.

Preuves : 1) les traditions éthiopiennes ;

12. — Cette assertion repose 1) sur les traditions chrétiennes du pays. En effet, les unes attribuent la version éthiopienne à Abba Salama, — plus connu sous le nom de saint Frumence, — qui le premier porta l'Évangile en Abyssinie, vers l'an 330 (1). Les autres l'attribuent aux « neuf saints », ou moines qui, venus d'Égypte à la fin du ve siècle, achevèrent l'organisation religieuse de l'Éthiopie (2).

2) les besoins religieux des fidèles d'Éthiopie.

Notre assertion s'appuie 2) sur ce fait que les fidèles abyssins, à qui le grec était inconnu, eurent besoin dès l'origine d'une traduction de la Bible en leur propre langue (3).

Remarque.

Cette traduction ne fut donc point publiée en une *seule* fois, ni par un *seul* interprète ; on y découvre, d'ailleurs, les traces visibles de différentes mains.

La langue *ghez*.

13. — La langue de la Bible éthiopienne est désignée généralement sous le nom de *ghez*, qui signifie *libre* (4). Cet antique idiome possède plusieurs des particularités de l'arabe, mais par sa physionomie extérieure il se rapproche plutôt de l'hébreu. Des caractères importants lui assignent néanmoins dans le sein de la famille sémitique une individualité distincte (5).

L'alphabet *ghez*.

L'alphabet *ghez* diffère assez des autres alphabets sémitiques, soit par le nombre, l'ordre, la valeur, le nom, et la forme des lettres, soit par la direction de l'écriture de gauche à droite, et surtout par la notation des voyelles (6).

Usage du *ghez*.

La langue *ghez*, à partir du XIVe siècle, disparut pour faire place au dialecte *amharique* (7) ; elle s'est conservée seulement comme langue sacrée chez les Abyssins, qui lisent encore dans cet idiome les saintes Écritures.

Sources de la version éthiopienne.

14. — La version éthiopienne POUR L'ANCIEN TESTAMENT A ÉTÉ COMPOSÉE SUR LE GREC DES LXX (8), et POUR LE NOUVEAU SUR LE GREC ORIGINAL.

C'est ce que prouvent maintes anomalies de cette traduc-

(1) Cf. Socrate, *Hist. eccles.*, I, 19 ; Sozomène, *Hist. eccles.*, II, 24. — Voir aussi Reithmayr-Valroger, *op. cit.*, t. I, pp. 337-338.

(2) Consulter Dillmann dans l'*Encyclopédie* (allemande) de Herzog, I, p. 203, ss., éd. 2. — Comp. Ludolf, *Historia æthiopica*, lib. III, cap. 4.

(3) C'est à quoi saint Jean Chrysostome paraît faire allusion dans *In Joan. homil.*, 2, 2.

(4) Le *ghez* était parlé principalement au pays de Tigre, qui fut durant le moyen âge le centre de la civilisation en Abyssinie, et dont le roi habitait Axum.

(5) Renan, *Hist. des langues sémitiques*, p. 326.

(6) Cf. Ph. Berger, *Hist. de l'écrit. dans l'antiq.*, pp. 313-324.

(7) Ce changement vint de ce que la dynastie Zagéenne, résidant à Axum et parlant le *ghez*, fut remplacée au XIVe siècle par une autre demeurant à Sewa, et parlant l'*amharique*.

(8) Tel qu'on le lisait dans l'Église d'Alexandrie au IVe et au Ve s.

tion : les mots grecs difficiles à rendre conservés; les inscriptions grecques des *Psaumes* maintenues; l'ordre de la phraséologie grecque généralement suivi; etc. — La version éthiopienne présente donc, dans l'ensemble, un caractère remarquable de littéralité et d'exactitude.

Son importance critique.

15. — Il en résulte qu'elle peut être d'un précieux secours pour la connaissance du texte des LXX, et du texte du Nouveau Testament, tel qu'on le lisait au IVe et au Ve siècles dans le patriarcat d'Alexandrie. Malheureusement, elle a subi au cours des temps de nombreuses altérations de détail, comme l'a relevé, avec beaucoup de sagacité, le critique protestant Dillmann (1).

Contenu de la Bible éthiopienne.

16. — La Bible éthiopienne renferme, — mais sous des rubriques et dans un ordre particuliers (2), — tous les livres canoniques (3) des deux Testaments, auxquels sont joints souvent des apocryphes, tels que le livre d'Hénoch, le IVe d'Esdras, le IIIe des Machabées, les constitutions apostoliques (4).

La version éthiopienne n'a jusqu'à ce jour été éditée qu'en partie (5).

(1) *Loc. cit.*, p. 204.
(2) Cf. Ludolf, *Hist. æth.*, III, cap. 5.
(3) Nos deux livres des *Machabées* ne se retrouvent cependant plus aujourd'hui dans la Bible éthiopienne, où ils sont remplacés par deux apocryphes.
(4) Cf. Dillmann, *loc. cit.*, p. 205.
(5) Dans notre siècle Platt a publié le Nouveau Testament (Londres, 1826-1830), et Dillmann les livres historiques de l'Ancien (Leipzig, 1853-1871).

LEÇON QUATRIÈME

Les versions arméniennes, — arabes, — et autres versions orientales anciennes.

La version arménienne. — La Bible primitive des Arméniens. — Essais de versions arméniennes. — Date et caractère de la version arménienne que nous possédons. — Contenu de la Bible arménienne. — La version géorgienne. — Les versions arabes. — Leur origine. — Leurs groupes. — Énumération et caractère des principales versions arabes, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament. — Les versions persanes.

I. — La version arménienne

La Bible primitive des Arméniens.

1. — On ne rencontre point avant le ve siècle de vestiges d'une version arménienne. Convertis à la foi dès le siècle précédent, sinon plus tôt encore (1), les Chrétiens d'Arménie se servaient de la Bible syriaque, que plusieurs de leurs premiers apôtres, venus de Syrie et de Mésopotamie, leur avaient léguée (2). Évidemment, il fallait que le texte syriaque fût commenté et expliqué en arménien (3) au peuple ; de là beaucoup d'ennuis et de difficultés pratiques.

Première version arménienne.

Le célèbre moine, saint Mesrob (4), résolut, au ve siècle, d'apporter quelque remède à cet état de choses. Le grand obstacle à une traduction arménienne des Écritures était le manque d'alphabet. Saint Mesrob en inventa un, vers 406, et dès avant l'année 411 paraissait une version arménienne des livres canoniques des deux Testaments. Elle fut faite par le patriarche saint Isaac, sur le texte syriaque. Cette première version est aujourd'hui perdue.

Nouveaux essais de versions.

2. — Deux disciples de saint Mesrob, envoyés par lui dans ce but à Édesse et à Constantinople, Jean Eguéghiatz et Joseph de Baghin, publièrent d'autres essais de traductions sur le syriaque (5). On ne s'en arrangea pas encore.

(1) La conversion en masse des Arméniens au christianisme se fit surtout au temps de saint Grégoire l'Illuminateur, qui fut leur apôtre. Cf. Sozomène, *Hist. eccl.*, II, 8. — Comp. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IX, 8.

(2) Cf. Reithmayr-Valroger, *op. cit.*, t. I, p. 327.

(3) Sur la langue arménienne voir J. Nicholson dans la *Cyclopædia* de Kitto, t. I, p. 221, éd. 3.

(4) Sur saint Mesrob voir l'*Encyclopédie* de Welzer et Welte, traduite par Goschler, t. XV, pp. 3-6.

(5) Cf. Gorioun, *Biographie de saint Mesrob* dans la *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, de Langlois, t. II, pp. 10-12.

La version arménienne définitive.

3. — Ce qui est certain, c'est que la version arménienne définitive, qui nous reste, œuvre de saint Mesrob et de ses disciples, FUT COMPOSÉE DANS LE COURANT DU Ve SIÈCLE, SUR LE GREC HEXAPLAIRE (1) DES LXX POUR L'ANCIEN TESTAMENT, ET SUR LE GREC ORIGINAL POUR LE NOUVEAU.

Date et sources.

Ces données nous sont fournies par l'histoire.

Preuve prise de l'histoire.

4. —L'histoire raconte que les premières traductions arméniennes des Écritures ayant été jugées à bon droit insuffisantes, Isaac et Mesrob ordonnèrent qu'on fît une nouvelle version sur la Bible grecque, que Joseph de Baghin, Eznik, et Moïse de Khorène avaient rapportée d'Éphèse. Plusieurs jeunes gens — et parmi eux Moïse de Khorène lui-même — se rendirent dans ce but à Alexandrie, pour y perfectionner leur connaissance du grec. Quand ils furent de retour, ils achevèrent définitivement, sous la direction de saint Mesrob et d'après les Hexaples d'Origène, la traduction des saints livres (2).

Caractères de la version arménienne.

5. — La version arménienne offre les caractères suivants. 1) Elle est écrite dans un style élégant et clair; — 2) elle est très littérale et très exacte; — 3) elle présente ici et là des affinités avec la *Peschito* ; ce qui ne surprendra personne, car les premières traductions arméniennes avaient été faites sur le syriaque, et durent exercer quelque influence sur elle (3).

Contenu de la Bible arménienne.

6. — La Bible arménienne contient tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, avec un certain nombre de livres apocryphes. Il est probable cependant que l'*Apocalypse* a été traduite plus tard, et ajoutée ultérieurement au recueil scripturaire des Arméniens.

Cette Bible a été plusieurs fois éditée, soit en entier, soit par parties (4).

II. — La version géorgienne (5)

La version géorgienne.

7. — Nous la rattachons à la version arménienne, parce que les Géorgiens (6) empruntèrent aux chrétiens d'Arménie,

(1) Les signes critiques des Hexaples d'Origène se retrouvent dans les anciens manuscrits de la Bible arménienne. Cf. Zohrab, *Bible arménienne*, introd. pp. 6, 7.

(2) Cf. Moïse de Khorène, *Histor. Armen.*, *libri III*, III, 61.

(3) Il n'est donc pas vrai que la version arménienne ait été remaniée ultérieurement d'après la *Peschito*. — Il n'est pas vrai non plus qu'elle ait été revisée sur la Vulgate au XIIIe siècle. Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 407.

(4) Les principales éditions sont celles d'Uscan, évêque d'Auschovank, prov. d'Érivan (Amsterdam, 1666) et de Zohrab (Venise, 1805, 1859). Cf. Hyvernat, *Dictionn. de la Bible*, t. I, col. 1011-1014.

(5) Sur le géorgien et la version géorgienne voir l'article de Ginsburg dans la *Cyclopædia* de Kitto, t. II, pp. 110-111.

(6) Les Géorgiens habitaient au nord de l'Arménie.

leurs voisins, le recueil des Écritures et leur liturgie (1). — On ne connaît pas sûrement la date de cette traduction — VIe ou VIIIe siècle; — on ne sait pas même si elle a été faite d'après les LXX ou d'après le texte arménien. L'édition de Moscou (1743) est une revision (sur la version slave), sans grande valeur critique.

III. — Les versions arabes

Origine des versions arabes.

8. — Y eut-il antérieurement à l'islamisme des versions arabes de la Bible? Nous ne pouvons l'affirmer avec certitude. Celles que nous possédons aujourd'hui, sont de date relativement récente. On croit que les plus anciennes furent entreprises à la fois par des Juifs et par des Chrétiens, entre le VIIIe siècle et le Xe. Wiseman (2) décrit fort bien les origines de ces traductions. Il remarque que tous les livres de l'Écriture n'étaient pas également lus dans les synagogues ni dans les églises. Les Juifs lisaient la *Loi*, et les Chrétiens le Nouveau Testament avec les *Psaumes* et les *Prophètes*. Dans le principe, ces livres-là seulement furent traduits; quant aux autres, on n'en traduisit que les fragments liturgiques. Ce qui explique pourquoi les plus anciennes versions arabes sont incomplètes. Plus tard, quand on voulut avoir l'ensemble des Écritures, surtout pour l'usage du clergé, on réunit les traductions partielles déjà faites, et on combla les lacunes par de nouvelles traductions. Aussi les versions arabes, véritables mosaïques, n'ont-elles pas beaucoup d'autorité.

Quatre groupes de versions arabes de l'Anc. Testament.

9. — Les versions arabes de l'Ancien Testament se ramènent à quatre groupes : 1) celles qui dérivent de l'hébreu; — 2) celles qui dérivent des LXX; — 3) celles qui dérivent de la *Peschito*; — enfin, 4) celles qui dérivent de la version syro-hexaplaire.

Versions du 1er groupe.

10. — Les deux principales versions arabes *faites sur l'hébreu* sont celle de Saadias (3), et celle du samaritain Abou-Saïd.

La version de Saadias.

La première date du Xe siècle; elle embrassait peut-être tout l'Ancien Testament. Le *Pentateuque* se trouve dans les poly-

(1) Cf. Sozomène, *Hist. eccl.*, II, 7.
(2) *Essays*. t. I, Miracles of the N. T.
(3) Juif originaire du Fayoum, et gaon (chef) de l'école talmudique de Sora en Babylonie. Cf. Wogue, *op. cit.*, pp. 211-212.

glottes de Paris et de Londres. D'autres livres ont été édités depuis par des critiques modernes (P. de Lagarde, Schnurrer, etc.). Saadias paraphrase souvent, à la manière des Targumistes.

La version d'Abou-Saïd.

La seconde a dû être composée du x[e] au xiii[e] siècle; elle ne comprend que le *Pentateuque*, et elle est plus littérale que la précédente (1).

Versions du 2[e] groupe.

11. — Les versions arabes *faites sur les* LXX sont assez nombreuses. Nous mentionnerons seulement : 1) celle des *Prophètes* (*Daniel* a été traduit sur Théodotion), composée à Alexandrie après le x[e] siècle ; — 2) celle des *Psaumes* (d'après trois différentes recensions, égyptienne, syrienne, melchite, des LXX); — 3) celles de *Tobie*, *Judith*, *Esther*, et des livres *poétiques* (excepté *Job*); etc.

Versions du 3[e] groupe.

12. — Les versions arabes *faites sur la Peschito* sont : 1) celles qu'on trouve dans les polyglottes de Paris et de Londres pour les livres de *Job*, des *Juges*, de *Ruth*, des *Paralipomènes*, de *Samuel*, du *I*[er] des *Rois*, I-XI, du *II*[e] des *Rois*, XII, 17-XXV; — 2) celle du Psautier des Maronites (1585 et 1610), rééditée par P. de Lagarde (1876); etc.

Versions du 4[e] groupe.

13. — Les versions arabes *faites sur la version syro-hexaplaire* sont : 1) celle dont Haret-ben-Sinan (xv[e] siècle) est l'auteur; — 2) celle de *Job*, — dont quelques fragments ont été édités par W. de Baudissin (1870) ; — 3) celles du *Lévitique*, des *Nombres* et du *Deutéronome*, éditées récemment par P. de Lagarde (2).

Deux groupes de versions arabes du Nouv. Test.

14. — Quant aux versions arabes du Nouveau Testament, elles forment deux groupes : 1) les versions des *Évangiles*, et 2) les versions des *Actes*, des *Épîtres* et de l'*Apocalypse*.

1[er] groupe.

Les versions arabes des *Évangiles* ont été faites les unes sur le grec original, les autres sur la *Peschito*, plusieurs sur la version copte-memphitique. Les plus anciennes de celles qui dérivent du grec original, sont représentées par les manuscrits de l'école de saint Sabbas (3).

(1) Sur les autres versions arabes dérivées de l'hébreu, voir la *Cyclopædia* de Kitto, t. I, pp. 190-191 ; Hyvernat, *Dictionn. de la Bible*, t. I, col. 847.

(2) On compte plusieurs versions arabes catholiques de l'Ancien Testament, *faites* principalement *sur la Vulgate* : 1) l'édition de la Propagande, 1671 ; 2) celle des Dominicains de Mossoul, 1875-1878; 3) celle des Jésuites de Beyrouth (1876-1878 ; 4), celle de Tuki, inachevée.

(3) Sur ces versions voir Hyvernat, *loc. cit.*, col. 851, ss., ou mieux encore Guidi, *Le traduzioni degli Evangeli in Arabo*, dans la *Reale Accademia dei Lincei*, 1888. — Sur les versions arabes consulter Richard Simon, *Hist. crit. du V. T.*, chap. XVI, et *Hist. crit. du N. T.*, chap. XVIII; Danko, *Comment. de sac. Script.*, pp. 191-196, et les nombreux auteurs que Danko cite.

2e groupe.

Les versions arabes des *Actes*, des *Épîtres*, de l'*Apocalypse* ne sont point encore suffisamment étudiées.

IV. — Les versions persanes

Les versions persanes

15. — Nous ne possédons plus que des versions fragmentaires persanes de la Bible.

de l'Ancien Testament ;

Pour l'Ancien Testament, il en existe une du *Pentateuque* plus connue, — reproduite dans la polyglotte de Londres.

Elle est l'œuvre d'un Juif, appelé Jacob, et fils de Joseph Taoûs, qui vivait vers le IXe ou le Xe siècle. Cette traduction dérive directement du texte massorétique; l'auteur adopte souvent la manière des Targumistes et en particulier d'Onkelos (1). — D'autres versions persanes du *Pentateuque* sont conservées dans quelques manuscrits.

On possède également des traductions persanes de plusieurs *Prophètes*, de quelques livres poétiques et historiques (2).

du Nouveau Testament.

16. — Pour le Nouveau Testament, nous mentionnerons principalement deux versions persanes des *Évangiles*. — La plus ancienne a été composée sur le texte syriaque de la *Peschito;* elle est assez libre, pas toujours très heureuse, et présente peu de ressources pour l'exégèse et la critique. — L'autre a été faite sur le grec; elle a moins de valeur encore que la précédente (3).

(1) Cf. Danko, *Comment. de sac. Script.*, pp. 200-201.
(2) Cf. Trochon, *op. cit.*, t. I. p. 426.
(3) Cf. Danko, *loc. cit.;* Güntner, *Introd.*, p. 89.

APPENDICE

LEÇON UNIQUE

Les versions occidentales anciennes.

Les principales versions occidentales anciennes. — La version gothique d'Ulfilas. — Son caractère ; ce qui nous en reste. — La version slave. — Les versions anglo-saxonnes. — Les versions germaniques. — Autres versions occidentales. — L'Église favorisa toujours la diffusion des Écritures.

Principales versions occidentales anciennes.

1. — Les antiques versions occidentales sont assez nombreuses, mais elles n'ont, en général, ni l'ancienneté, ni la valeur critique de la plupart des versions orientales que nous venons d'étudier.

Mentionnons seulement la version gothique, la version slave, les versions anglo-saxonnes, les versions germaniques.

Quant aux vieilles versions françaises, nous en parlerons plus loin.

I. — La Version gothique (1)

La version gothique.

Date.

Auteur.

2. — Elle est la plus ancienne, et sans contredit la plus importante des versions occidentales. On ne sait pas au juste l'année où elle parut, mais elle date certainement du milieu du IVe siècle, et fut composée sur le grec des LXX (recension de Lucien) pour l'Ancien Testament, et sur le grec original pour le Nouveau (2). Son auteur, l'évêque Ulfilas, était un homme très instruit; comme saint Mesrob, il inventa à l'usage des siens un alphabet spécial (3). Malheureusement, Ulfilas tomba dans l'arianisme.

Caractère de la version gothique.

3. — La version gothique, surtout la partie du Nouveau Testament, est très littérale, parfois même servile, généralement

(1) Cette version et la suivante (slave) sont comptées quelquefois parmi les versions orientales. Nous croyons devoir les placer plutôt au nombre des versions de l'Occident chrétien. Les Goths habitaient les rivages de la mer Noire. Ils se convertirent dès le IIIe siècle. Plus tard redescendant vers l'ouest, ils se fixèrent en Italie, en Espagne, etc. Voir Reithmayr-Valroger, t. I, 344, ss.

(2) Cf. Danko, *op. cit.*, p. 237.

(3) Cf. Ph. Berger, *op. cit.*, pp. 356-359.

très claire. Il est remarquable que presque nulle part elle ne présente trace de l'hérésie arienne (1). Si nous l'avions dans son intégrité, elle rendrait de précieux services à la critique textuelle des LXX de Lucien. On croit qu'elle a subi des remaniements ultérieurs.

Restes de la version gothique.

4. — De cette version qui, au dire de Philostorge et des historiens grecs, comprenait toute l'Écriture (2), il ne reste que des fragments. — Ancien Testament : *Ps.*, LII, 2. 3 ; *I Esd.*, II, 8-42 ; *Nehem.*, V, 13-18 ; VI, 14-19 ; VII, 1-3. — Nouveau Testament : les quatre *Évangiles* (Matthieu, Jean, Luc, Marc) contenus dans le *codex argenteus* (3) ; quelques passages de toutes les *Épîtres* de saint Paul, excepté l'*Épître aux Hébreux* (4) ; rien des *Actes*, des *Épîtres catholiques*, de l'*Apocalypse*.

II. — La Version slave

La version slave. Auteurs. Date. Sources. Valeur.

5. — On attribue communément cette version aux saints Cyrille et Méthode, (5), apôtres des Slaves (6) ; mais il est très vraisemblable qu'ils ne traduisirent que les *Évangiles*, — peut-être encore les autres livres du Nouveau Testament, — et les *Psaumes* (7). La version slave, commencée vers le milieu du IXe siècle, n'aurait donc été complétée que plus tard. Les critiques reconnaissent qu'elle a été faite sur les LXX (Ancien Testament) (8). « Très intéressante comme premier monument de la littérature slave, observe Reithmayr, cette traduction n'a qu'une importance secondaire pour la connaissance de l'Écriture sainte » (9).

III. — Les Versions anglo-saxonnes

Les versions anglo-saxonnes

6. — Les plus anciennes furent composées sous forme poé-

(1) Sauf dans *Phil.*, II, 6, où Ulfilas donne à l'adjectif ἴσα le sens de ὅμοια. Il est vrai que ce passage de la version gothique peut avoir été interpolé plus tard. Cf. Danko, *op. cit.*, p. 233.
(2) Philostorge (*Hist. eccl.*, II, 5) excepte les livres des *Rois;* on a aussi des doutes pour l'*Épître aux Hébreux*, et l'*Apocalypse*. Voir cependant Cornely, *op. cit.*, p. 404, not. 10.
(3) Codex écrit en lettres d'argent sur velin pourpre, et conservé à la bibliothèque de l'Université d'Upsal.
(4) Ces fragments ont été réunis et publiés par Von Gabelentz, et Loebe, Leipzig, 1843-1846. D'autres éditions ont été faites depuis.
(5) Sur l'alphabet slave des saints Cyrille et Méthode voir Ph. Berger, *op. cit.*, p. 360.
(6) Cf. Baronius, *Annal. eccles.*, ad annum 880.
(7) Cf. Danko, *op. cit.*, pp. 239-240.
(8) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 411 ; Güntner, *op. cit.*, p. 97.
(9) *Op. cit.*, t. I, p. 349. — Une édition complète a paru à Prague, 1570 ; d'autres ont été publiées à Moscou, 1663, 1751. Le Nouveau Testament a été imprimé à part, plusieurs fois, notamment à Vilna, 1623, et à Moscou, 1663. Cf. Trochon, *op. cit.*, t. I, p. 411, not. 4.

tique. Ainsi, le moine Caedmon, au VIIe siècle, traduisit librement la *Genèse* et plusieurs autres parties des deux Testaments.

Les versions anglo-saxonnes littérales sont la plupart interlinéaires.

de l'Ancien Testament,

Pour l'Ancien Testament, mentionnons : 1) le psautier envoyé par saint Grégoire, pape, à l'évêque Augustin, l'apôtre des Anglais (date inconnue) ; — 2) le psautier de saint Aldhelm, évêque de Sherborne (VIIIe siècle); — 3) la version du roi Alfred le Grand (IXe siècle) ; — 4) celle d'Alfric, évêque de Cantorbéry, qui comprenait les sept premiers livres de l'ancienne alliance, et *Job* (Xe siècle) ; etc.

et du Nouv. Testament.

7. — Pour le Nouveau Testament, mentionnons : 1) la glose northumbrienne des *Évangiles*, connue généralement sous le nom de *Durham Book* (VIIe siècle); — 2) la version johannique du vénérable Bède, aujourd'hui perdue (VIIIe siècle) ; — 3) la version des *Évangiles* des prêtres Farmen et Owen (Xe siècle). — Ces versions ont été composées sur la Vulgate, soit hiéronymienne, soit antéhiéronymienne (1).

IV. — Les Versions germaniques

Les versions germaniques.

8. — Les plus anciens essais de traduction de la Bible en allemand remontent au VIIIe siècle. A cette date parut une version de l'*Évangile* de saint Matthieu (2). — Au IXe siècle, on traduisit : 1) la *Concorde* d'Ammonius d'Alexandrie, et 2) les *Psaumes*. — Au XIe siècle, le moine de Saint-Gall, Notker Labeo, traduisit *Job* (perdu) avec les *Psaumes*, et Williram, abbé d'Ebersberg, en Bavière, le *Cantique des Cantiques*. — Aux XIIe et XIIIe siècles, plusieurs versions des *Psaumes* furent aussi faites (3), — Ces traductions dérivent de la Vulgate.

Autres versions occidentales.

9. — Pendant le moyen âge, des versions des saintes Écritures parurent un peu partout en Europe. L'Italie, l'Espagne, la Pologne, la Hongrie (4), la Hollande, le Danemark, la

(1) Sur les versions anglo-saxonnes, voir la *Kitto's Cyclopædia*, t. I, p. 149 ; Vigouroux, *Diction. de la Bible*, t. I, col. 594-595.

(2) Publiée par Massemann, 1841.

(3) Cf. Vigouroux, *Dictionn. de la Bible*, t. I, col. 373, ss. ; Reuss, *Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments* ; William Lindsay, *Kitto's Cyclopædia*, t. III.

(4) Cf. Danko, *op. cit.*, pp. 243, ss.

Norwège (1) se firent gloire de posséder leurs Bibles nationales (2).

Remarque.

On voit dès lors ce que vaut cette thèse favorite des protestants : « Les traductions proprement dites ne commencèrent qu'avec les réformateurs... Avant cette époque, on ne savait pas lire, et l'Église ne s'en mettait point en peine » (3). Ce qui est vrai plutôt, c'est que l'Église a constamment mis en honneur les saintes Écritures, et répandu parmi le peuple leurs divins enseignements. Mais elle a eu soin aussi de les protéger toujours contre l'erreur ou les interpolations de l'hérésie. Si les versions de la Bible sont devenues plus nombreuses depuis le XVIe siècle, surtout chez les réformés, c'est évidemment, d'abord, parce que l'imprimerie en a favorisé la diffusion (4), et qu'ensuite les protestants les ont multipliées beaucoup dans un but de propagande religieuse intéressée.

(1) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 505.
(2) Comme nous l'avons annoncé (voir plus haut, n. 1) nous traitons spécialement des versions *françaises* dans les leçons qui suivent.
(3) Douen, art. *Bible*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberg, t. II, p. 277.
(4) Cf. Richard Simon, *Hist. crit. du N. T.*, p. 8.

QUATRIÈME PARTIE

LES VERSIONS FRANÇAISES DES SAINTES ÉCRITURES

LEÇON PREMIÈRE

Les versions françaises antérieures au XIIIe siècle.

Grand nombre de versions françaises antérieures à la Réforme. — Caractères communs à ces vieilles traductions. — Les premiers essais de traduction des Écritures en notre langue. — Les Psautiers *hébraïque, gallican, glosés*. — La traduction des livres des *Rois* ; ses caractères littéraires. — La version des *Machabées*. — L'évangéliaire messin. — La version de l'*Apocalypse*.

Grand nombre de versions françaises antérieures à la Réforme.

1. — Au xviie siècle, Richard Simon se plaisait à écrire contre les protestants, que longtemps avant la Réforme on lisait en France la Bible en notre langue (1). Le savant oratorien disait vrai ; les découvertes faites chaque jour par la critique lui donnent de plus en plus raison. « Aucun peuple moderne, observe le protestant Reuss, ne peut se comparer aux Français, pour la richesse et l'antiquité de la littérature biblique... Les bibliothèques de la seule ville de Paris contiennent plus de manuscrits bibliques français, que toutes les bibliothèques d'outre-Rhin ne paraissent en contenir d'allemands » (2).

Caractères de ces versions.

2. — Parmi les versions françaises manuscrites de la Bible il en est de complètes, et il en est de fragmentaires. Beaucoup sont en prose ; un bon nombre aussi sont en vers (3). Plusieurs sont littérales, d'autres sont accompagnées de commentaires ou de gloses.

Leurs sources.

Aucune d'elles, d'ailleurs, n'a été faite sur les originaux. Le

(1) *Histoire crit. du N. T.*, p. 325. — Voir encore *ibid.*, pp. 7-8.
(2) *Revue de théologie*, vol. II, p. 3.
(3) Le nom de *paraphrases* conviendrait mieux à ces sortes de traductions versifiées. On cite surtout la traduction de la *Genèse* par Evrart, 1192 (cf. Trochon, *Essai sur l'histoire de la Bible en France*, pp. 50-53), et celle de Macé de Cenquoins (vers 1300) en 40.000 vers, sur une portion seulement de la Bible (cf. Le Roux de Lincy, *Les quatre livres des Rois traduits en français du* xiie *siècle*, p. xxiii). Sur ces versions françaises versifiées, — dont nous ne voulons point parler ici, — consulter Bonnard, *Les traductions de la Bible en vers français au moyen âge*.

texte latin, soit de la Vulgate hiéronymienne, soit de la *Vetus Itala*, est la source unique des vieilles versions françaises que nous connaissons.

Leurs dialectes.

Elles sont composées en toute espèce de dialectes : la langue d'oc et la langue d'oïl, le normand, le picard, le roman-wallon, le poitevin, le lorrain, le bourguignon, le limousin, le français proprement dit, y sont représentés.

Age de ces versions françaises.

3. — A quelle époque se firent les premiers essais de versions françaises? Par qui furent-ils tentés? Nul ne saurait le préciser avec certitude (1). Aussi bien les opinions des érudits à cet égard sont-elles fort divergentes (2). Ce qui est sûr, c'est que nous ne possédons point de Bible française *complète* antérieure à saint Louis. Les XIe et XIIe siècles n'ont laissé que des traductions isolées et fragmentaires. Ce qui paraît sûr encore, c'est que le Psautier est le premier livre de l'Écriture qu'on ait mis en français (3). Presque en même temps durent être traduits les principaux cantiques des deux alliances, les livres des *Rois*, les *Évangiles* et les *Épîtres* des dimanches et fêtes, l'*Apocalypse*; c'est-à-dire les passages qu'on lisait à l'office, ou ceux qui pouvaient servir davantage à l'édification des fidèles (4).

Les premiers livres bibliques traduits en français.

I. — Les Psautiers et Cantiques

Trois groupes de Psautiers.

4. — Nous pouvons, avec S. Berger (5), ramener les vieux Psautiers français à trois types principaux : 1) le Psautier *hébraïque*; — 2) le Psautier *gallican*; — 3) les Psautiers *glosés*.

1) Le Psautier *hébraïque* français.

Son nom.

5. — Le Psautier *hébraïque* est ainsi appelé, parce qu'il est une traduction de la version des *Psaumes* composée par saint Jérôme directement sur l'original. Nous en avons la preuve évidente dans la traduction du *Ps.* I, vers. I. « Beoneüret li heom ki... en la chaere *des escharniseürs* ne sist (in cathedra *derisorum*) (6), au lieu de « en la chaere de *pestilence* », comme il aurait fallu mettre d'après le *Psalterium gallicanum*.

(1) Voir cependant Le Roux de Lincy, *op. cit.*, pp. II-XII.
(2) Cf. Tissot, *Leçons et modèles de Littérature franç.*, t. I, p. 16; Samuel Berger, *La Bible française au moyen âge*, préface.
(3) Cf. Samuel Berger, *op. cit.*, p. 1.
(4) Lebœuf, *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XVII, p. 720.
(5) *Op. cit.*, pp. 1-77.
(6) Cf. Francisque Michel, *Le livre des Psaumes*, p. 1.

Sa date d'origine.

6. — La version française du Psautier hébraïque date très probablement de la première moitié du XIIe siècle, sinon des dernières années du XIe. Elle a dû être faite dans le sud de la Grande-Bretagne, et très probablement non loin de Cantorbéry.

Deux mss. de ce Psautier.

7. — Nous la trouvons conservée dans deux manuscrits : 1) le manuscrit de Cambridge (à la bibliothèque de *Trinity College*), copié par Eadwin, et le seul complet d'ailleurs ; — 2) le manuscrit de Paris (à la Bibliothèque nationale, n° 8846), lequel s'arrête au v. 6 du *Ps.* 98 (Vulg.) (1).

2) Psautier *gallican* français.

8. — Le Psautier *gallican* a été dénommé ainsi, parce qu'il est une traduction du texte latin du *Psalterium gallicanum;* témoin le v. 1 du *Ps.* 1 : « Beneurez li huen chi ne alat el conseil des feluns... en la chaére *de pestilence* ne sist » (2). — On le désigne aussi sous le nom de Psautier *de Montebourg*, parce que le meilleur manuscrit où nous le lisons (3), porte la marque de Montebourg, célèbre abbaye normande des environs de Valognes.

Sa date.

9. — Cette seconde version française du Psautier date du XIIe siècle, et n'est que de très peu postérieure à la précédente. « Il n'existe pas de texte, observe S. Berger, dont les dérivés soient plus nombreux que ceux du Psautier de Montebourg, et cette traduction a exercé une influence plus étendue qu'on ne croit sur la littérature religieuse française » (4).

Auteur et dialecte.

10. — On pense que la version du Psautier de Montebourg et celle du Psautier d'Eadwin sont du même auteur (5). Le dialecte des deux versions paraît bien être le même, avec de très légères différences dans la prononciation et l'orthographe ; or, ce dialecte commun aux deux traductions est le *normand* (6).

Contenu des deux Psautiers hébraïque et gallican.

11.—Il est remarquable que les psautiers *hébraïque* et *gallican* contiennent, à la suite des *Psaumes*, plusieurs cantiques

(1) Sur l'âge de ces manuscrits consulter Francisque Michel, *op. cit.*, préface, I-X.
(2) Voir d'autres spécimens de cette version dans S. Berger, *op. cit.*, pp. 11, ss.
(3) Conservé à Oxford (bibliothèque Bodléienne) et publié en 1860 par Fr. Michel. Ce manuscrit est *accentué* et *ponctué*. — Sur les autres manuscrits de ce Psautier, voir S. Berger, *op. cit.*, pp. 13, ss.
(4) *Op. cit.*, p. 18.
(5) S. Berger, *op. cit.*, pp. 30-32.
(6) Cf. Littré, *Histoire de la Langue franç.*, t. II, pp. 442-445.

bibliques, dont la traduction française date également du XIIe siècle. Ce sont les cantiques d'Isaïe, XII; d'Ézéchiel, XXXVIII, 10; d'Anne, *I Rois*, II; de Moïse, *Exod.*, XV; d'Habacuc, III; de Moïse (aux enfants d'Israël), *Deut.*, XXXII; des trois jeunes gens, *Daniel*, III; de Zacharie, *Luc*, I, 68; de Marie, *Luc*, I, 46; de Siméon, *Luc*, II, 29 (1).

3) Les Psautiers *glosés*.

12. — Les Psautiers *glosés* sont ainsi appelés, parce qu'ils renferment une glose insérée dans le texte de la version française. Exemple : « Bonseuret sera li ber, *ce est Ihesus Crisz li novaus huem*... qui n'ira, *et de Deu ne se partira par malveise volenté, ne par délit que il eit*..., ou consoil des felons, *ce est dou deable qui le tentera, et des felons Giifs qui dirent : Descende ore de la croiz et nos le crerrom* »... etc.

Date et caractère de ces Psautiers.

Ces Psautiers glosés offrent une traduction qui date vraisemblablement du XIIe siècle, et qui reproduit avec assez de fidélité le vieux texte *gallican* du Psautier normand (2).

II. — Les livres des Rois et des Machabées

La version des *Rois*.

13. — On regarde l'antique version des livres des *Rois* comme un des plus beaux monuments de notre vieille langue. Elle nous a été conservée surtout dans un splendide manuscrit du XIIe siècle (3), dit ms. des Cordeliers (4). Faite sur un texte latin qui se rapproche assez de la revision d'Alcuin, cette traduction a été composée, pense-t-on, en dialecte anglo-normand (5). Le style en est généralement très élégant et très pur (6). On remarque dans cette version des répétitions nombreuses et rapprochées des mêmes désinences (7); d'où plusieurs ont conclu qu'elle était réellement versifiée. Peut-être

Ses caractères littéraires.

(1) A ces cantiques bibliques sont joints le *Te Deum*, le *Gloria in excelsis*, l'oraison dominicale, les symboles des apôtres et de saint Athanase.
(2) Cf. S. Berger, *op. cit.*, pp. 64-77.
(3) Ce manuscrit paraît dater de la seconde moitié du XIIe siècle, et la traduction qu'il renferme est de la première moitié du même siècle. Cf. Le Roux de Lincy, *op. cit.*, p. LVI.
(4) Bibliothèque Mazarine, n° 70. Voir la description de ce manuscrit dans Le Roux de Lincy, *op. cit.*, pp. XLV, ss.
(5) Cf. Suchier, dans la *Zeitschrift f. roman. Philologie*, IV, 1880, p. 568.
(6) Voir des exemples dans S. Berger, *op. cit.*, p. 55.
(7) Voici un exemple :

La dame...
Od sun Seignur, le matin, Deu aürat,
Puis a sa maisun returnad.
Deus out sa ancele en remembrance, tost conceut et out enfant.
Graces rendit al enfanter,
E Samuel le fist numer...
Puis revint le serf Deu Helchana od sa maigniée, al tabernacle,
Pur sacrefier e festivalment offrir,
E pleinement ses vudz furnir.

(*I Rois*, I, 19, 20, 21.)

faut-il voir là plutôt une influence de la littérature poétique de l'époque, et une recherche de cette rime imparfaite que nous appelons *assonance*. On sait que les écrivains du moyen âge affectaient ce genre de prose rhythmée.

Ses caractères comme version.

14.—La version du manuscrit des Cordeliers, fidèle et claire dans l'ensemble, n'est cependant point strictement littérale. Tantôt le traducteur abrège son texte, tantôt il y intercale quelques extraits des Pères, ou des commentateurs. Cette indépendance à l'égard de l'original explique aussi les gloses dans le goût du temps, que l'auteur se permet : Héli est « evesches »; Abner est « maistre cunestables de la chevalerie » (de Saül); les serviteurs sont appelés « serfs ». Lorsque David vainqueur se présente devant le roi (*I Rois*, XVII, 58) le traducteur met ces paroles sur les lèvres de Saül ; « De quel lignage es-tu, sire bacheler ? » etc.

La version des *Machabees* dans le ms. des Cordeliers.

15. — Quant à la version des *Machabées*, qui dans le manuscrit des Cordeliers suit celle des quatre livres des *Rois*, on croit qu'elle date de la fin du XIIe siècle, ou des premières années du XIIIe. Breymann estime qu'elle est en dialecte bourguignon (1). Cette traduction n'a pas encore été beaucoup étudiée.

III. — Les Évangiles et Épîtres

L'évangéliaire messin.

16. — Il s'agit d'une traduction française fragmentaire, à l'usage des fidèles laïcs de Metz, et comprenant les *Évangiles* de la quinzaine d'avant Pâques, ainsi que plusieurs *Épîtres* du même temps. — On désigne parfois ce recueil sous le nom d'*Évangeliaire messin*.

Sa date et ses caractères.

Cette version qu'il faut, selon toute probabilité, identifier avec celle dont parle la Bulle d'Innocent III, du 12 juillet 1199 (2), remonte au XIIe siècle. Elle est accompagnée d'une glose, attribuée à Haimon, moine de l'abbaye de Savigny en Normandie. Le dialecte employé par le traducteur se rapproche beaucoup du dialecte lorrain (3).

Un précieux manuscrit de la bibliothèque de l'Arsenal (n° 2083) contient cet Évangéliaire de Metz.

(1) *Introduction aux deux livres des Mach.*, *traduction franç. du* XIIIe *siècle*.
(2) La Bulle parle aussi du *Psalterium*, des *Moralia Job*, et de *plures alii libri*, traduits en français. — Le Roux de Lincy a publié les *Moralia Job* à la suite des *livres des Rois*. On n'a point retrouvé le *Psalterium*. Cf. Berger, *op. cit.*, p. 49.
(3) Voir d'intéressants extraits dans Berger, *op. cit.*, pp. 42-44.

IV. — L'Apocalypse

La version de l'*Apocalypse*.

17. — La traduction française de ce livre a été composée certainement vers le milieu du XIIe siècle (1). Elle est faite dans le dialecte normand le plus pur de cette époque. Le meilleur et le plus beau des manuscrits qui la renferment, est celui de la Bibliothèque nationale (n° 403), qui paraît avoir appartenu à Charles V. Le texte, qui commence seulement au v. 9e du premier chapitre, est accompagné d'une glose.

Telles sont les principales versions françaises antérieures au XIIIe siècle.

(1) Voir les preuves dans Berger, *op. cit.*, p. 88.

LEÇON DEUXIÈME

Les vieilles versions françaises depuis le XIIIe siècle jusqu'à la découverte de l'imprimerie.

Développements de la littérature biblique en France au XIIIe et au XIVe siècles. — La Bible de saint Louis, ou du XIIIe siècle. — Valeur de cette version ; ses auteurs, sa date. — La Bible *historiale*, de Guyart Desmoulins. — Date et caractères de cette Bible. — Les versions françaises du XIVe siècle. — Les Bibles historiales complétées. — La version de Jean de Vignay. — La version de Jean de Sy. — La version de Raoul de Presles. — Autres versions fragmentaires du même temps. — Remarques finales.

Développement de la littérature biblique française au XIIIe s.

1. — La littérature biblique française du XIIe siècle, nous venons de le voir, est fragmentaire; toutes les provinces et tous les dialectes ont contribué à l'enrichir. Il était réservé au XIIIe siècle de faire l'unité. « La centralisation que la royauté française et l'Université de Paris, observe S. Berger, ont apportée dans l'administration et dans les études, a eu son effet sur la traduction de la Bible » (1).

La Bible de s. Louis.

2. — Sous le règne de saint Louis, et probablement à Paris, au sein de l'Université même, parut la première version *complète* des Écritures. Cette Bible française, dite du XIIIe siècle, s'est annexé sans doute plusieurs des fragments qui existaient avant elle, mais elle n'en reste pas moins dans l'ensemble une œuvre originale, et si profondément populaire que nulle autre, jusqu'aux XVIe et XVIIe siècles, ne l'a égalée, ni remplacée sous ce rapport.

Les mss. de la Bible du XIIIe s.

3. — Le meilleur manuscrit de cette Bible du XIIIe siècle est le manuscrit du président de Thou (Biblioth. nat., n° 899), malheureusement incomplet. Il remonte aux environs de l'an 1250. — Nous en possédons un autre, complet celui-là (Biblioth. nat., nos 6 et 7), mais bien postérieur au précédent, car il n'a dû être écrit que vers la fin du XIVe siècle.

Valeur de cette Bible.

4. — Au point de vue de la *fidélité*, notre Bible du XIIIe siècle est de valeur inégale. La traduction de la *Genèse* est claire,

(1) *Op. cit.*, p. 110.

brève, et exacte ; celle des *Prophètes* est bonne également ; celle des *Évangiles* est excellente de précision et de brièveté (1). La traduction des autres livres est inférieure, accompagnée souvent de gloses; elle tombe quelquefois jusqu'à la médiocrité, comme la version des *Actes*, par exemple.

Ses auteurs.

5. — Évidemment, cette Bible est l'œuvre de plusieurs traducteurs, les uns hommes de talent et bons stylistes, les autres scribes sans mérite, et vulgaires « latiniers ».

Sa date.

Quant à la date de cette version, nous devons la chercher dans la première moitié du XIIIe siècle. Des critiques sérieux précisent davantage, et la placent entre 1226 et 1229 (2). — En outre, c'est à Paris, dans le beau français qu'on y parlait alors, qu'elle a été composée.

La Bible de Guyart.

6. — Environ cinquante ans plus tard, parut la ***Bible historiale*** de Guyart Desmoulins, sorte d'histoire sainte traduite librement de l'*Historia scolastica* (XIIe siècle) de Pierre Comestor (3), et dans laquelle est inséré souvent le texte traduit de la Bible elle-même.

Ce Guyart Desmoulins fut chanoine, puis doyen de l'église Saint-Pierre d'Aire, en Artois. Il mourut en 1322.

Date de cette Bible.

7. — Nous connaissons la date, le dessein et la méthode de la Bible historiale.

1) La *date*.

Guyart l'indique. « En l'an de grasce mil deus cens quatre vins et onse, ou moins de juing, au quel jour fui nés, et a quarante ans acomplis, commença je ces translations, et les oy parfaites en l'an de grasce mil deus cens quatre vins et quatorze, ou moins de février » (4).

Le dessein de cette Bible.

2) Le *dessein*.

Guyart se proposait de « fournir pâture spirituelle » à qui « moult désire le prouffit de son âme », et de « faire entendre les histoires des Escriptures anciennes ». Le pieux chanoine ne se dissimulait point d'ailleurs les imperfections de son travail : « Si prie, disait-il, à tous clercs entendant Escriptures, qui cest ouvrage livront, que s'ils y treuvent à corriger, que la lime de leur sens y veuille limer mon rude engin et corriger ».

(1) Voir surtout la traduction de la parabole de l'enfant prodigue (*Luc*, XV); on la lira dans Berger, *op. cit.*, pp. 138-140.
(2) Cf. Berger, *op. cit.*, p. 150.
(3) Ou le « Mangeur », ainsi surnommé à cause de sa prodigieuse mémoire.
(4) D'après un ms. (n° 160) du XIVe s.

La méthode suivie par Guyart.

3) La *méthode*.

On se tromperait, si l'on croyait que la Bible historiale n'est qu'une traduction de l'*Historia* de Pierre Comestor. Tantôt Guyart change et supprime, car il n'est pas « mestier, observe-t-il, de tout translater ». Par contre, il fait des additions. Tantôt il abandonne le texte qu'il traduit « pour poursuivre la matière selon la Bible ». Certains livres, tels que le *I*er des *Machabées*, n'ont rien de l'œuvre de Comestor, sinon quelques notes. Au surplus, l'*Historia scolastica* n'est pas la seule source de la Bible historiale; on y trouve des emprunts faits à Josèphe.

Ses sources.

Tel est le caractère de la Bible de Guyart Desmoulins, qui a joui d'une si grande vogue au moyen âge.

Les mss. de la Bible de Guyart.

8. — Elle nous a été conservée dans un bon nombre de manuscrits. Le meilleur que nous possédions en France est celui de la bibliothèque Mazarine (nº 532), du xivᵉ siècle. Celui du *British Museum* (19 D, III) est meilleur encore; c'est « la perle des manuscrits de Guyart » (1).

Les versions françaises au xivᵉ s.

La Bible historiale complétée.

9. — Au xivᵉ siècle, l'œuvre de Guyart Desmoulins ne fut pas jugée suffisante. « Le lecteur voulait une plus grande part du texte biblique... Dès son apparition, la *Bible historiale* fut retouchée et complétée de plusieurs manières » (2). On y ajouta la bonne moitié de la Bible textuellement traduite. Ces additions furent faites pour la première fois du vivant de Guyart, et très probablement à Paris même. Telle est l'origine de la *Bible historiale complétée*.

Trois catégories de mss. des Bibles historiales.

10. — Les manuscrits qui la contiennent, se répartissent en trois catégories : 1) les petites Bibles historiales qui n'ont ni *Job*, ni les *Paralipomènes*, ni les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*; — 2) les Bibles historiales *moyennes*, qui ajoutent aux précédentes *Job*, *Baruch*, et la prière de Jérémie ; — 3) les *grandes* Bibles historiales, qui ont, de plus que les Bibles *moyennes*, les *Paralipomènes* et les livres de *Néhémie* et d'*Esdras*.

La version de Jean de Vignay.

11. — Le xivᵉ siècle compte encore d'autres versions fran-

(1) S. Berger, *op. cit.* p. 163.
(2) Comme l'a remarqué Richard Simon (*Hist. crit. des versions du N. T.*, p. 18), « nos rois ont été toujours curieux de lire la Bible en leur langue maternelle ». C'est principalement au cours du xivᵉ siècle, appelé pour ce motif « l'âge des princes dans l'histoire de la Bible française », que cette préoccupation de nos monarques très chrétiens se manifeste.

çaises. Mentionnons d'abord la version des *Épîtres* et des *Évangiles* des dimanches et fêtes, composée par Jean de Vignay, sur l'ordre de la reine Jeanne de Bourgogne, première femme de Philippe VI de Valois.

Jean de Vignay, normand de naissance, était un hospitalier de Saint-Jacques du Haut-Pas ; nous avons de lui plusieurs traductions célèbres : la *Légende dorée*, le *Miroir historial*, le *Miroir de l'Église*, etc. La version fragmentaire dont il est l'auteur, fut achevée vers 1336.

Jean de Vignay passe pour « un traducteur lourd, mais exact » (1); il n'a pas traduit toujours, il s'est contenté parfois de reviser légèrement un texte qui se rapproche beaucoup de la Bible du XIIIe siècle (2).

La version de Jean de Sy.

12. — Mentionnons, en second lieu, la version de Jean de Sy, connue également sous le nom de *Bible du roi Jean* (Jean le Bon). Elle fut commencée sur l'ordre de ce monarque, vers le milieu du XIVe siècle, continuée sous le règne de ses successeurs, et achevée seulement après 1410 (3) par toute une pléïade de théologiens, dont les noms, pour la plupart, nous ont été conservés (4).

La version de Jean de Sy dans la *Bible du roi Jean* ne s'étend pas au-delà du chap. XVIIIe de *Jérémie*. Elle est indépendante de la Bible du XIIIe siècle, et accompagnée d'une « exposicion », ou glose originale, souvent fort curieuse.

La version de Raoul de Presles.

13. — Mentionnons, en troisième lieu, la traduction de Raoul de Presles, « jadis maistre des requestes du roy Charles V de France » (5). Ce fut sur l'ordre de son « souverain seigneur que Raoul de Presles translata la Bible en françoys », vers 1377. Il ne la traduisit pas tout entière; peut-être s'arrêta-t-il au chapitre XIVe du premier livre des *Machabées* (6). Plusieurs croient cependant qu'il alla jusqu'à l'*Évangile* de saint Matthieu inclusivement (7). Après sa mort, arrivée en 1382, d'autres achevèrent son œuvre.

(1) Cf. Meyer, *Documents de l'ancienne littérature de la France*, p. 29.
(2) Voir quelques textes parallèles de Jean de Vignay et de la Bible du XIIIe siècle dans S. Berger, *op. cit.*, pp. 226-227.
(3) Cf. S. Berger, *op. cit.*, p. 242.
(4) Cf. Leroux de Lincy, *op. cit.*, pp. XXI-XXII ; Trochon, *Essai*, p. 115.
(5) Manuscrit 76 de Grenoble (XIVe siècle).
(6) Voir le manuscrit *fr* 158, fol. 392, verso.
(7) Cf. S. Berger, *op. cit.*, p. 245.

Caractère de cette version.

14. — La version de Raoul de Presles est accompagnée de courtes gloses. On trouve aussi, en tête de presque tous les livres, des prologues où Raoul expose, — la plupart du temps d'après saint Jérôme, quelquefois d'après saint Isidore ou Nicolas de Lyre, — le but de chaque auteur et le sujet traité.

Quant à la traduction elle-même, nous ne voyons point qu'elle soit une œuvre absolument nouvelle. Elle prend souvent pour base la Bible du XIIIe siècle, et « avec elle nous ne sortons pas du grand courant des textes revisés, retouchés et compilés » (1).

Autres versions françaises fragmentaires du XIVe s.

15. — Enfin, ce XIVe siècle, qui est la grande époque des Bibles françaises manuscrites, vit paraître encore nombre de versions fragmentaires des Écritures (2), et notamment un *Psautier*, désigné communément sous le nom de *Psautier lorrain*. On le regarde comme très distinct du Psautier des Vaudois de Metz (3).

Remarques.

16. — Nos saintes lettres furent donc en honneur dans l'Église de France longtemps avant la Réforme, mais nous devons faire observer que la lecture de la Bible dans une traduction française n'était pas conseillée à tous indistinctement. Un des meilleurs esprits de ce temps-là, Jean Gerson, prévenant les décisions du concile de Trente, disait : « C'est périlleuse chose de bailler aux simples gens, qui ne sont pas grands clercs, livres de la sainte Écriture, translatée en françoys, car par mauvais entendement, ils peuvent tantôt cheoir en erreur » (4). Le danger devint plus redoutable, plus général, après l'invention de l'imprimerie, et surtout depuis le protestantisme.

(1) Cf. S. Berger, *op. cit.*, p. 257.
(2) Cf. S. Berger, *op. cit.*, pp. 259-269 ; Trochon, *Essai*, pp. 122-125.
(3) Cf. S. Berger, *op. cit.*, pp. 37, ss.
(4) Cité par Trochon, *Essai*, p. 120.

LEÇON TROISIÈME

Les principales versions françaises catholiques imprimées.

Le premier essai de version française imprimée. — La première Bible *complète* imprimée au xvᵉ siècle ; la Bible de Jean de Rely. — Les Bibles du xviᵉ siècle ; la version de Lefèvre d'Etaples ; la version de René Benoist. — Les Bibles du xviiᵉ siecle ; quelques versions du Nouveau Testament. — La Bible de Sacy ; le Nouveau Testament de Mons ; l'Ancien Testament de la Bible de Port-Royal. — La Bible de Quesnel. — Les Bibles françaises du xviiiᵉ siècle ; la Bible de D. Calmet ; la Bible du P. de Carrières ; la Bible de Vence ; la Bible de Legros. — Autres Bibles françaises partielles. — Les versions françaises du xixᵉ siècle pour l'Ancien et le Nouveau Testament.

La première version française imprimée.

1. — La version du Nouveau Testament — traduction de Guyart Desmoulins — fut la première version française des Écritures imprimée au xvᵉ siècle. Un riche lyonnais, Barthélemy Buyer, fit les frais (1) de cette édition *princeps* des Bibles françaises. Désireux de publier et de répandre nos saints livres en langue vulgaire, il s'adressa à deux religieux de l'ordre de saint Augustin, Julien Macho et Pierre Farget, qui lui fournirent le texte légèrement modifié des plus récents manuscrits de la Bible, dite de Guyart.

Date de l'impression.

On croit que le Nouveau Testament de Buyer date de 1478.

La première Bible *complète* imprimée.

Bible de Jean de Rely.

2. — Neuf ans plus tard, en 1487 (2), à Paris, parut imprimée la première Bible française *complète*, « chez Anthoyne Vérard, libraire, demeurant à Paris sur le pont Nostre-Dame ». Elle est désignée souvent sous le nom de Bible de Jean de Rely, ou de Charles VIII, parce que ce prince en confia la publication à son confesseur, Jean de Rely, professeur à la Sorbonne, archidiacre de Notre-Dame, et plus tard évêque d'Angers.

Cette Bible de 1487 renferme la traduction, retouchée quant au style, du chanoine Guyart Desmoulins. Elle a joui d'un immense crédit, car elle eut douze éditions de 1487 à 1545.

Bibles du xviᵉ s.

3. — En 1523, Simon de Colines, célèbre imprimeur parisien, publia une version du Nouveau Testament sans nom

(1) Il n'imprimait pas lui-même, mais un certain Guillaume le Roy travaillait sous sa direction.

(2) Cette date ne se trouve point sur les exemplaires qui ont été conservés à Paris, à la bibliothèque nationale et à la bibliothèque de l'Arsenal, mais Jacques Lefèvre d'Etaples, qui publia en 1523 une traduction de saint Paul, atteste que, *trente-six ans* auparavant, Charles VIII avait confié à son confesseur Jean de Rely le soin de faire imprimer la Bible en français.

1) La version de Lefèvre d'Étaples.

d'auteur (1). On l'attribue communément à Jacques Lefèvre d'Étaples, professeur au Collège du cardinal Lemoine. Ce traducteur fit paraître les *Épîtres*, le 17 octobre 1523; les *Actes*, le 31 du même mois; l'*Apocalypse* le 3 novembre. Devenu précepteur de Charles, le troisième fils de François Ier, Lefèvre poursuivit ses travaux bibliques, et acheva en 1528 une version de l'Ancien Testament. C'est à Anvers qu'il imprima sa Bible française *complète*, en 1530 d'abord, puis en 1534 et en 1541.

Crédit dont a joui cette version.

4. — La version de Lefèvre d'Étaples a été traduite de la Vulgate, collationnée avec les textes originaux. Les protestants ont eu dès l'origine, et ont encore maintenant cette Bible en haute estime (2).

Sa condamnation.

A cause de certaines innovations téméraires qu'elle renfermait, les docteurs de l'Université de Paris censurèrent (26 août 1523) la traduction du Nouveau Testament, et plus tard, en 1546, la Bible entière fut mise à l'index (3). Deux ecclésiastiques, Nicolas de Leuze et François van Larben, en publièrent une édition corrigée à Louvain, en 1550.

Sources de la version de Lefèvre d'Étaples.

5. — La traduction de Lefèvre d'Étaples suit la Vulgate ordinairement. L'auteur s'est inspiré d'ailleurs très souvent de la Bible de Jean de Rely, comme il l'avoue lui-même.

Lefèvre jugé par les protestants.

— Remarquons, en passant, que ce traducteur oscilla trop entre le catholicisme et le protestantisme. « Il ne rejetait absolument, observe H. Lutheroth — un protestant — aucune des doctrines de l'Église catholique combattues par Luther, mais il les épurait, si l'on peut ainsi dire, à l'aide de distinctions, et de restrictions ayant pour but de faire disparaître ce qui ne se pouvait concilier ni avec le sentiment chrétien, ni avec l'enseignement des Écritures. Il eut de grandes hardiesses »(4).

2) La version de R. Benoist.

6. — Sur le déclin de ce XVIe siècle, nous avons à mentionner encore la Bible française d'un professeur du collège de Navarre, plus tard curé de Saint-Eustache, René Benoist. Elle parut à Paris en 1566, et fut réimprimée, à Paris encore, en 1568, et à Anvers en 1571.

(1) Réimprimée en 1525 avec le Psautier, et en 1528 avec tout l'Ancien Testament.
(2) Cf. Pétavel, *La Bible en France*, pp. 77, ss.
(3) Cf. Vigouroux, *Manuel biblique*, t. I, 206, éd. 3.
(4) Article *Le Fèvre d'Etaples*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. VIII, p. 73.

Ses défauts, et sa condamnation.

Au fond, Benoist n'avait guère fait que reproduire la Bible protestante, dite de Genève, sans la corriger suffisamment (1). Aussi bien sa version fut-elle condamnée par les théologiens de Paris en 1567, et par Grégoire XIII en 1575 (2).

Bibles françaises du XVIIe s.

7. — Le XVIIe siècle vit paraître un assez bon nombre de traductions françaises imprimées. Toutes n'ont pas une égale célébrité. Quelques-unes méritent d'être mentionnées seulement pour mémoire.

1) Les Bibles moins importantes.

1) Celle de Claude Deville, à Paris, 1613; — 2) celle de l'avocat Jacques Corbin, à Paris 1643; — 3) celle de Véron, curé de Charenton, à Paris 1647; — 4) celle de Michel de Marolles, abbé de Villeloin, à Paris 1649; — 5) celle de Godeau, évêque de Vence, à Paris 1668; — 6) celle de l'oratorien Amelotte, à Paris 1666-1670; — 7) celle du jésuite Bouhours, à Paris 1697-1703; etc. (3). — Ces versions ne renferment que le Nouveau Testament.

2) La Bible de Sacy.

8. — Nous devons consacrer une plus ample étude à la Bible, dite de Sacy, ou de Port-Royal.

Cette traduction fameuse, autrefois la plus répandue de toutes les Bibles françaises, et qui constitue encore le fonds des versions publiées en notre langue, est l'œuvre de plusieurs auteurs, mais particulièrement des deux frères Le Maistre, Antoine († 1658) et Louis-Isaac, surnommé de Sacy († 1684). Elle comprend deux parties : le Nouveau Testament, vulgairement désigné sous le nom de *Nouveau Testament de Mons*, et l'Ancien Testament, qui fut traduit et parut plus tard.

Le Nouveau Testament dit *de Mons*.

9. — Le Nouveau Testament, dit *de Mons*, fut entrepris par les solitaires de Port-Royal, qui travaillèrent en commun pen-

Ses auteurs.

dant près de dix années, jusque vers 1660. Nous connaissons leurs noms; c'étaient Nicole, Cambou de Pontchâteau, Henri de Peyre, Noël de Lalanne, Nicolas Fontaine, Claude Lancelot, Arnauld d'Andilly, et surtout Antoine Le Maistre, et Isaac Le Maistre (de Sacy), auxquels il faut joindre le duc de Luynes et Pascal.

(1) Il n'y avait d'autres changements que des différences de synonymes aux marges. Cf. Pétavel, *op. cit.*, p. 131.
(2) Voir S. Berger, *la Bible au XVIe siècle*.
(3) Sur ces versions lire d'intéressants détails dans Richard Simon, *Histoire critique des versions du N. T.*, pp. 349-396.

« M. de Sacy (Isaac Le Maistre), nous dit Racine (1), faisait le canevas, et il ne le remportait presque jamais comme il l'avait fait; mais il avait lui-même la principale part aux changements, étant assez fertile en expressions. M. Arnauld était presque toujours celui qui déterminait le sens. M. Nicole avait presque toujours devant lui saint Chrysostome et Bèze : ce dernier afin de l'éviter ».

Quand et commen fut achevé et imprimé le Nouveau Testament de *Mons*.

10. — Interrompu en 1660, ce travail fut repris par les traducteurs en 1665. On revit les *Évangiles* d'abord, puis les autres livres, et l'ouvrage allait paraître en 1666, quand Le Maistre de Sacy (Isaac) fut enfermé avec son manuscrit à la Bastille (13 mai 1666); il resta là deux ans et demi, jusqu'au 1er novembre 1668. Néanmoins les amis de Sacy réussirent à se procurer la traduction du Nouveau Testament, et ils la firent imprimer en 1667, à Amsterdam chez les Elzévirs, mais sous le nom d'un libraire de Mons, appelé Gaspard Migeol. D'où la dénomination de *Nouveau Testament de Mons*, qui a été conservée à cette version.

L'Ancien Testament dans la Bible de Sacy.

11. — Captif dans sa prison, Isaac Le Maistre ne demeura pas inactif. Il y acheva sa traduction française de l'Ancien Testament. Sorti de prison, il fut pendant longtemps sans pouvoir la publier. Ce n'est qu'en 1672 que l'impression des premiers volumes commença, et elle dura jusqu'en 1693. Faite sur la Vulgate, cette version est accompagnée de notes, qui ne sont pas toutes de la plume de Sacy; celles sur la *Genèse*, l'*Exode*, le *Lévitique*, les *Juges*, le *I* et le *II des Rois*, les *Proverbes*, la *Sagesse*, l'*Ecclésiaste*, l'*Ecclésiastique*, les douze *petits Prophètes*, lui appartiennent; les autres notes sont de Du Fossé, de Huré et de Le Tourneux.

Accueil fait en France à la Bible de Sacy.

12. — La Bible de Port-Royal fut accueillie en France dès le début avec le plus vif enthousiasme. « On a peine aujourd'hui à se le figurer, dit Sainte-Beuve; ce fut non seulement alors chez les personnes de piété, mais dans le monde et auprès des dames, un prodigieux succès. Mme de Longueville, convertie, en était encore à donner le ton à la mode, même dans la piété. Avoir sur sa table, et dans sa ruelle, ce Nouveau Testament élégamment traduit, élégamment imprimé, était, en 1667, le genre spirituel suprême » (2).

(1) Cité par Pétavel, *op. cit.*, p. 140.
(2) *Port-Royal*, t. IV, p. 271.

La Bible de Sacy condamnée par Rome.

A Rome, les papes Clément IX en 1668, et Innocent XI en 1679, condamnèrent le Nouveau Testament de Mons. Plus tard, Clément XI mit l'Ancien Testament de Sacy à l'*Index*. De fait, la Bible de Port-Royal reflétait les erreurs jansénistes.

Sa valeur au point de vue littéraire.

Au point de vue littéraire, on ne peut nier que cette version française n'ait une réelle valeur. Quelquefois pourtant elle tourne trop à la paraphrase (1). De nos jours, M. Fillion dans sa *Bible* (en cours de publication) l'a employée après l'avoir ici et là revisée.

3) La Bible du P. Quesnel.

13. — Nous ne devons point passer sous silence la Bible du P. Quesnel de l'Oratoire. Cette Bible n'était au fond que le *Nouveau Testament de Mons*, mais accompagné de *Réflexions morales*, qui parurent pour la première fois, *complètes* en 1687. Le tout fut condamné par Clément XI, le 13 juillet 1708 d'abord, et ensuite le 8 septembre 1713, dans la bulle « Unigenitus ».

Bibles françaises du XVIIIe s.

14. — Au XVIIIe siècle, la version de Sacy fut reprise et retouchée par plusieurs exégètes catholiques, notamment par Calmet, par l'oratorien Louis de Carrières, et par Étienne Rondet, abbé de Vence.

1) La Bible de Calmet.

Calmet corrigea la traduction de Port-Royal, et l'édita (2) avec le texte latin de la Vulgate en regard. Mais il ajouta 1) des introductions particulières à chacun des livres; — 2) un commentaire sur les versets au bas des pages; — 3) des dissertations sur les passages les plus intéressants ou les plus difficiles. La Bible de Calmet est intitulée : *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*.

2) La Bible de Carrières.

Le P. de Carrières utilisa à son tour la version de Sacy. Pour la rendre plus claire et plus intelligible, il y inséra, — à l'intérieur même du texte, — une paraphrase imprimée en caractères italiques. La Vulgate est disposée à la marge, et de courts avertissements placés en tête de chaque livre servent d'introduction. Cette paraphrase est généralement excellente (3); aussi a-t-elle été réimprimée fort souvent (4). Étienne Rondet l'a reproduite dans sa Bible dite *de Vence*. On la retrouve, jointe aux commentaires latins de Ménochius, dans les éditions de la Bible qu'ont publiées en notre siècle Sionnet et Drioux.

(1) Sur la Bible de Sacy, voir Richard Simon, *op cit.*, pp. 396-483.

(2) La première édition parut en 1707-1716, 23 vol. in-4°; la seconde en 1714-1720, en 25 vol. in-4°; la troisième en 1724-1726 en 9 vol. in-fol. La Bible de Calmet a été traduite et souvent réimprimée.

(3) Voir Glaire, *Introduction*, t. I, pp. 207-208, éd. 3e.

(4) La première édition parut chez différents libraires de Paris et de Reims, de 1701 à 1716; il en parut quatre autres encore de 1738 à 1750.

3) La Bible de Vence.

Enfin l'abbé de Vence, Étienne Rondet, employa également la traduction de Sacy, qu'il réédita avec la paraphrase du P. de Carrières, et les notes, préfaces et dissertations de Calmet, sous le titre : *Sainte Bible en latin et en français avec des notes, des préfaces et des dissertations* (1).

4) La Bible de Nicolas Legros.

15. — La Bible (complète) de Nicolas Legros, qu'on donne souvent comme une version française nouvelle des saintes Écritures, n'est qu'une reproduction de celle de Sacy. L'auteur s'est contenté d'introduire quelques légères modifications et de courtes notes. Elle parut pour la première fois à Cologne, en 1739 ; d'où son nom de *Bible de Cologne* (2).

5) Autres Bibles françaises partielles.

16. — Après ces traductions que nous venons de signaler, nous ne trouvons plus, au XVIIIe siècle, que des Bibles françaises partielles, — partie du Nouveau Testament.

Les principales sont celles de Richard Simon (3), de Martianay (4), de l'abbé de Barneville (5), de Mézenguy (6). Cette dernière est généralement estimée.

Versions françaises du XIXe s.

17. — Notre XIXe siècle a produit d'assez nombreuses versions françaises des saints livres.

1) Versions complètes.

Parmi les Bibles *complètes*, mentionnons 1) la Bible de Genoude (Paris, 1820-1824, 23 vol. in-8°) ; « elle fourmille d'inexactitudes » (7) ; — 2) la Bible de Bourassé et Janvier (Tours, 1866, 2 vol. in-fol.) ; elle est meilleure que la précédente ; — 3) la Bible de Glaire (Paris, 1871-1873, 4 vol. in-18) ; « elle est d'une parfaite exactitude », dit Vigouroux (8) ; le Nouveau Testament a été approuvé par Rome ; — 4) la traduction (inachevée) de Bayle, que l'on trouve dans la Bible dite de *Lethielleux ;* — 5) la Bible d'Arnaud (Paris, 1881, 4 vol. in-8°) ; elle est simple et élégante ; etc. Toutes ces traductions suivent la Vulgate.

2) Versions françaises du Nouv. Test.

18. — Parmi les versions françaises du Nouveau Testament,

(1) En 1748-1750, 14 vol. in-4° ; en 1763-1773, 17 vol. in-4.
(2) Glaire, *op. cit.*, p. 209, en fait grand cas.
(3) Trévoux, 1702.
(4) Paris, 1712.
(5) Paris, 1719.
(6) Paris, 1752.
(7) Glaire, *op. cit.*, t. I. p. 209.
(8) *Manuel biblique*, t. I, p. 209.

mentionnons 1) celle de l'abbé Dassance, vicaire général de Montpellier (Paris, 1836, 2 vol. in-8°); — 2) celle de Lamennais (1861), mise à l'*index;* — 3) celle de l'abbé Gaume (1864); — 4) celle de H. Laserre, mise à l'*index;* — 4) celles de l'abbé Mérit (Épîtres de saint Paul); etc. (1).

(1) Quiconque voudra connaître les principales versions catholiques de la Bible en langues étrangères pourra consulter Trochon, *Introd.*, t. I, pp. 462-466; Cornely, *op. cit.*, pp. 506-508, 510-511; Wetzer und Welte, *Kirchenlexicon*, II, pp. 731, sqq., éd. 2.

LEÇON QUATRIÈME

Les principales versions françaises protestantes imprimées.

Les versions protestantes françaises du XVI[e] siècle ; la traduction de Robert Olivétan; la traduction de Chateillon. — Les versions protestantes du XVII[e] siècle ; Diodati, Daillé et Conrart. — Les versions protestantes du XVIII[e] siècle ; David Martin, Le Cène, Ostervald. — Les versions protestantes du XIX[e] siècle, Perret-Gentil ; Segond, Reuss, etc.

Deux versions protestantes plus connues au XVI[e] s.

1. — Nous comptons dans le XVI[e] siècle deux versions françaises protestantes principales : l'une est de Robert Olivétan, et l'autre de Sébastien Chateillon (Castalion).

1) Version de Robert Olivétan.

Robert Olivétan, français d'origine, se réfugia et vécut en Suisse. Là, cédant aux instances de plusieurs amis, et désireux d'enrichir les églises réformées, de langue française, d'une traduction des saints livres en cet idiome, il composa d'abord une version de l'Ancien Testament, qui fut imprimée en 1534 ou 1535. Olivétan compléta son œuvre en traduisant aussi les livres deutérocanoniques, et le Nouveau Testament. Cette dernière partie sortit des presses pour la première fois en 1536. — D'autres éditions corrigées par Olivétan lui-même (1536, 1537, 1538), par Des Gallars (1539), et par Calvin (1540) (1), furent publiées dans le cours du XVI[e] siècle (2).

Valeur de cette version.

2. — Il est reconnu que la version de Robert Olivétan, même pour la première partie (Ancien Testament), laisse beaucoup à désirer. Richard Simon n'en fait pas grand cas (3). Reuss, il est vrai, essaie de venger son coreligionnaire des appréciations sévères de l'illustre oratorien; cependant, il avoue que la traduction par Olivétan des deutérocanoniques et des livres de la nouvelle alliance a été trop précipitée, et demeure en beaucoup de points défectueuse ; qu'il a trop suivi Lefèvre d'Étaples, sans recourir pour le reviser au texte grec original. — Quoi qu'il en soit, sa Bible « rendit au protestantisme de

Critique que Reuss en a faite.

(1) On désigne cette revision de la Bible d'Olivétan par Calvin, sous le nom de *Bible de l'Épée*. — Les éditions de la Bible française de Calvin ont formé la Bible dite *de Genève*.

(2) Sur les éditions de la Bible d'Olivétan, voir Douen, art. *Olivétan*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. IX, p. 796.

(3) Cf. *Hist. crit. du V. T*, pp. 342, ss. ; *Hist. des versions du N. T.* pp. 329, ss.

langue française les mêmes services que celle de Luther rendit aux églises d'Allemagne » (1).

2) Version de Chateillon.

3. — Chateillon, d'origine française comme le précédent, publia sa version en Suisse, à Bâle, en 1555. Elle a de grands défauts, et renferme des hardiesses condamnables d'interprétation (2). Dans les éditions ultérieures, l'auteur se corrigea. Il savait bien le grec, mais moins bien l'hébreu.

Versions protestantes du XVIIe s. :

1) Diodati ;

4. — Dans le XVIIe siècle, on ne vit guère paraître chez les protestants que la Bible française de Jean Diodati (Genève, 1644). « Elle fut goûtée de plusieurs, parce qu'elle parlait un langage plus intelligible que les autres ; mais on l'accusa d'être paraphrastique et parfois incorrecte ; elle ne prévalut pas » (3).

2) Jean Daillé ; Conrart.

— Jean Daillé et Valentin Conrart publièrent, aussi en 1671, un Nouveau Testament français, où ils utilisaient beaucoup les versions de Mons et d'Amelotte. Leur traduction n'eut guère de succès.

Versions protestantes du XVIIIe s. :

5. — Le XVIIIe siècle produisit trois versions protestantes demeurées plus célèbres : la version de David Martin, la version de Le Cène, et surtout celle d'Ostervald (4).

1) version de David Martin ;

6. — David Martin, pasteur à Utrecht, avait déjà composé et publié, en 1696, à l'usage des églises wallonnes, un Nouveau Testament français, mais sa Bible entière ne parut qu'en 1707 (5). Cette traduction est très estimée des protestants.

2) version de Le Cène ;

7. — Le Cène fit imprimer sa Bible en 1741, à Amsterdam. L'auteur « falsifiait les textes dans un esprit de secte » (6). En réalité, cette version reflète trop le socinianisme.

3) version d'Ostervald.

8. — La plus fameuse des traductions protestantes françaises du XVIIIe siècle est celle d'Ostervald. Dès 1724, Ostervald fit paraître à Amsterdam une Bible avec des *arguments et réflexions* sur chaque chapitre. Cette version n'était qu'une revision du texte de Genève. Plus tard, il retrancha et compléta

(1) Douen, *art. cit.*, et *loc. cit.*, p. 786.
(2) Cf. Richard Simon, *Hist. crit. du V. T.*, p. 349 ; Renard, art. *Castalion*, dans le *Dict. de la Bible*, de Vigouroux, t. II, p. 341.
(3) Pétavel, *op. cit.*, p. 172.
(4) Le Clerc publia en 1703 une traduction du Nouveau Testament, où perce l'hérésie arminienne. Beausobre et Lenfant en publièrent aussi une en 1718, à Amsterdam.
(5) Une revision en a été faite (Bâle, 1736) par Pierre Roque, pasteur français.
(6) Pétavel, *op. cit.*, p. 177.

ce premier travail. Cette nouvelle édition, publiée à Neuchâtel en 1744, est désignée communément sous le nom de Bible d'Ostervald.

Caractère de la version d'Ostervald.

Ce n'était point une version personnelle indépendante, mais « tout simplement une série de corrections plus ou moins considérables », qu'Ostervald fit à la marge d'un exemplaire de la vieille traduction d'Olivétan, revue par les pasteurs de Genève (1). Néanmoins, observe Reuss, « tout en travaillant sur le texte reçu (de 1588), et tout en profitant tant soit peu de Martin, Ostervald a donné une véritable traduction revisée (2). Les changements ne portent pas exclusivement sur la forme, mais aussi sur le sens, et trahissent assez fréquemment une étude préalable, soit de l'original, soit surtout des commentateurs » (3).

La traduction, dite d'Ostervald, a été réimprimée très souvent par les Sociétés bibliques. Jusqu'à nos jours elle est demeurée la Bible officielle, la Vulgate, des églises réformées de langue française.

Versions protestantes du XIXe s.:

9. — Dans le XIXe siècle, les protestants ont composé de nombreuses traductions des Écritures en notre langue.

Qu'il nous suffise d'énumérer quelques-unes des principales.

1) version de Perret-Gentil;

Pour l'Ancien Testament, nous citerons 1) la version de Perret-Gentil faite sur l'hébreu, et publiée en 2 vol. in-8° (Neuchâtel, 1847-1861). Ce travail de Perret-Gentil est assez indépendant des autres traductions françaises existantes; d'où « une infinité de divergences entre les versions reçues et la sienne » (4). Pour ces motifs, les églises réformées ne l'ont point adoptée officiellement.

2) version de Segond;

Nous citerons encore 2) la version de Segond (Paris, in-8°, 1878). « C'est, au jugement des protestants, une œuvre de valeur... et dont la forme eût seule réclamé plus de soin » (5). Segond a aussi traduit le Nouveau Testament, mais cette version est moins estimée.

3) version de Reuss.

Nous citerons 3) la Bible de Reuss (Anc. et Nouv. Test.), Paris, 1874-1881. Le français n'en vaut pas mieux que la doctrine, observe avec raison Vigouroux (6). Les protestants eux-

(1) Dardier, art. *Osterwald*. dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. X, p. 103.
(2) Pétavel (*op. cit.*, p. 179) atteste avoir compté 72 corrections de la main d'Ostervald dans la seule lettre à Philémon qui n'a que 25 versets.
(3) *Nouvelle revue de Théologie*, t. I, p. 12.
(4) Pétavel, *op. cit.*, p. 207.
(5) Douen, art. *Versions modernes de la Bible*, dans l'*Encyclop.* de Lichtenberger, t. XII, p. 439.
(6) *Op. cit.*, t. I, p. 209, éd. 3e.

mêmes avouent que le professeur de Strasbourg n'a pas su « joindre la pureté du langage à l'immense savoir, qui lui permet de résoudre, comme en se jouant (??), les problèmes les plus ardus » (1).

Citons enfin la Bible annotée de Neuchâtel.

4) versions partielles du N. T.

Pour le Nouveau Testament nous mentionnerons :

1) le Nouveau Testament de Genève, de 1835; des théologiens protestants en ont fait une critique sévère (2);

2) le Nouveau Testament d'Arnaud, 1858; ce n'est qu'une revision;

3) le Nouveau Testament de Rilliet, d'après le manuscrit du Vatican, 1858;

4) Le Nouveau Testament d'Oltramare, 1872 ;

5) Le nouveau Testament de Stapfer (3).

(1) Douen, *art. cit.* et *loc. cit.*, p. 350.
(2) Cf. Pétavel, *op. cit.*, pp. 201-202.
(3) On trouvera sur ce sujet de plus amples renseignements dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. XII, pp. 350-352 ; Trochon, *Introd.*, t. I, pp. 462-466 ; Cornely, *op. cit.*, pp. 511-516.
Les Juifs ont aussi fait des traductions françaises de la Bible. La plus connue est celle de Cahen, 1831-1843.

LEÇON CINQUIÈME

Les Sociétés bibliques. — La lecture des versions de la Bible en langue vulgaire.

Les Sociétés bibliques. — Leur origine. — Leurs ressources et leur activité pour la propagande. — Leur condamnation par Rome. — Discipline actuelle de l'Église sur la lecture de la Bible en langue vulgaire. — Prescriptions de Léon XIII concernant les éditions des textes primitifs et des anciennes versions. — Prescriptions du même pontife touchant les versions en langue vulgaire. — Remarques explicatives.

Les Sociétés bibliques.

1. — On appelle *Sociétés bibliques* des associations fondées par les protestants, et ayant pour but de répandre par le monde entier des versions de la sainte Écriture en langue vulgaire.

Les premiers essais de Sociétés bibliques.

2. — Dès le XVIIe siècle, et aussi pendant le XVIIIe, on tenta d'organiser ces associations de propagande; ce n'étaient que des essais ; ils ne réussirent pas (1).

Fondation de la Société biblique britannique.

Mais au commencement du XIXe siècle, le 7 mars 1804, fut fondée à Londres la grande *Société biblique britannique et étrangère*, qui « devait fournir de Bibles toute la race humaine » (2). Cette société eut bientôt des ramifications dans tous les États de l'Europe, et hors de l'Europe, en Amérique, en Afrique, en Asie. Rien que dans l'empire anglais, la *Société biblique* de Londres comptait, en mars 1890, cinq mille deux cent quatre-vingt-dix-sept sociétés auxiliaires.

Ressources et activité de ces Sociétés bibliques.

3. — Les ressources pécuniaires ne manquent point. Aujourd'hui les recettes atteignent le chiffre énorme de cinq millions de francs et plus. — Notre pays n'est représenté que par une assez minime somme dans ce budget.

A l'aide de cet argent, on imprime des Bibles dans tous les idiomes et dialectes. Vers la fin de 1889, on avait publié ainsi 124 millions de volumes, savoir 37 millions de Bibles complètes; 58 millions de Nouveaux Testaments; 29 millions de livres bibliques séparés. Ces versions sont faites en plus de 275 dia-

(1) Cf. Malou, *La lecture de la s. Bible*, t. II, pp. 440-443.
(2) Cf. Owen, *Hist. de la Société biblique*, t. I, p. 23.

lectes ou langues. Des colporteurs payés par la *Société* vendent, et au besoin donnent ces éditions, qui ne sont d'ailleurs jamais complètes, car on a soin d'éliminer les deutérocanoniques, que les protestants désignent sous le nom d'apocryphes.

Condamnation des Sociétés bibliques.

4. — L'Église s'est émue d'une telle propagande, et elle a condamné les *Sociétés bibliques*. Léon XII, dans son encyclique du 3 mai 1824; Pie VIII, dans son encyclique du 24 mai 1829; Grégoire XVI, dans l'encyclique du 8 mai 1844; Pie IX, dans l'encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864, les ont anathématisées.

Ces pontifes ont eut pleinement raison, « car les principes de la *Société biblique*, dit Malou (1), sont contraires aux principes du christianisme touchant la propagation de la foi, à la pratique de l'Église antique, et au respect dû aux livres saints ». D'ailleurs, l'apostolat de la Société biblique parmi les infidèles est impraticable sous tous les rapports (2).

Accusation portée par les protestants contre l'Église.

5. — Nos frères séparés accusent l'Église de défendre aux fidèles la lecture des saints livres. Rien n'est plus faux. Rome ne défend point, elle n'a jamais défendu aux catholiques de lire la Bible; seulement elle exige dans sa haute sagesse quelques conditions.

Pour plus de clarté, nous distinguerons ici 1) les textes originaux ; 2) les versions anciennes, telles que les LXX, la Peschito, etc.; 3) les versions en langue vulgaire.

Discipline actuelle de l'Église concernant la lecture de la Bible.

6. — Tout récemment Léon XIII, dans sa Constitution apostolique *Officiorum ac munerum*, a formulé la discipline de l'Église sur ces délicates matières. — Voici ses prescriptions, qui modifient d'ailleurs assez notablement la législation de l'ancien *Index* (3).

1) Des éditions du texte original et des versions.

7. — 1) Des éditions du texte original et des versions en langue non vulgaire de la sainte Écriture.

1re règle.

a) L'usage des éditions du texte original, et des versions anciennes catholiques de la sainte Écriture, même celles des Églises orientales, publiées par des écrivains non catholiques, quels

(1) Voir les développements de cette assertion dans Malou, *op. cit.*, t. II, pp. 448-460.
(2) Cf. Malou, *op. cit.*, t. II, pp. 461, ss.
(3) Comparer avec les Décrets de Benoit XIV, les règles III et IV de l'Index de Trente, les Observations de Clément VIII, le *Monitum* du 7 janvier 1836.

qu'ils soient, quoiqu'elles paraissent fidèles et intègres, est permis à ceux seulement qui s'occupent d'études théologiques ou bibliques, pourvu cependant que ces éditions n'attaquent ni dans les préfaces, ni dans les notes, les dogmes de la foi catholique.

2e Règle.

b) De la même manière, et sous les mêmes conditions, sont autorisées les autres versions de la sainte Bible éditées par des écrivains non catholiques, et publiées soit en latin, soit dans une autre langue non vulgaire.

2) Des versions en langue vulgaire.

8. — 2) DES VERSIONS EN LANGUE VULGAIRE DE LA SAINTE ÉCRITURE.

Comme il est manifeste que, si les Bibles en langue vulgaire sont autorisées sans discernement, il en résulte, à cause de l'imprudence des hommes, plus d'inconvénients que d'avantages,

1re règle.

a) toutes les versions en langue vulgaire, même celles qui sont publiées par des catholiques, sont absolument prohibées, *si elles n'ont pas été approuvées par le Siège apostolique*, ou *éditées sous la surveillance des évêques, avec des annotations tirées des Pères de l'Église et d'écrivains doctes et catholiques ;*

2e règle.

b) sont interdites encore toutes les versions des saints livres, composées par des écrivains non catholiques quels qu'ils soient, en toute langue vulgaire, — et notamment celles qui sont publiées par les Sociétés bibliques, que plus d'une fois les pontifes romains condamnèrent; car dans l'édition de ces livres les lois très salutaires de l'Église sur ce point ont été absolument négligées;

3e règle.

c) néanmoins, l'usage de ces versions est permis à ceux qui s'occupent d'études théologiques et bibliques, pourvu que soient observées les conditions établies ci-dessus.

Remarques :

Quelques remarques explicatives ne seront pas inutiles.

a) ce qui est permis à tous ;

9. — 1) Il est permis indistinctement à tous de lire la Bible dans les textes originaux, et dans les versions anciennes, *pourvu que les éditions soient catholiques.* — Si les éditions ne sont pas catholiques, l'usage n'en est permis qu'à ceux qui s'occupent spécialement d'études théologiques, ou scripturaires, et encore l'Église y met cette condition, que « les préfaces et les notes n'offriront rien de contraire à la foi ». Une permission spéciale devient donc nécessaire dans le cas où les

éditions porteraient des préfaces et des notes hétérodoxes (1).

b) ce qui n'est permis qu'à quelques-uns;

10. — 2) Il n'est pas permis indistinctement à tous, mais exclusivement aux théologiens et aux exégètes, de lire les versions de la Bible, faites en latin, ou dans une autre langue non vulgaire, *si ces versions ne sont pas éditées par des catholiques.*

c) présentement l'Église ne conseille point en principe la lecture de la Bible en langue vulgaire;

11. — 3) Bien que Rome ait adouci les rigueurs de l'ancienne législation de l'*Index* touchant la lecture de la Bible en langue vulgaire, elle n'entend pourtant point conseiller cette lecture à tous les fidèles; car Léon XIII, en formulant les conditions sous lesquelles une traduction en langue vulgaire est autorisée, ne les présente justement que par manière d'exception, et déclare qu'*en principe* la lecture de ces versions n'est point indistinctement permise. C'est pourquoi le pontife rappelle le texte de la Règle IVe de l'*Index* de Trente : *Cum experimento manifestum sit, si sacra Biblia vulgari lingua passim sine discrimine permittantur, plus inde, ob hominum temeritatem, detrimenti quam utilitatis oriri, etc.*

Donc, pour certains fidèles, la lecture de la Bible en langue vulgaire serait dangereuse : à ceux-là cette lecture est défendue. D'autres, au contraire, pourront retirer de cette lecture un vrai profit : ceux-là seuls sont autorisés à la faire. Toutefois, il est juste de dire que les premiers ne pécheront pas contre les règles de l'*Index*, mais contre la loi naturelle, qui prescrit d'éviter ce qui est un danger pour la foi (2).

d) les versions en langue vulgaire approuvées sont permises, mais à des conditions.

12. — 4) Les catholiques qui désireraient, pour de justes motifs de piété ou d'étude, lire la Bible en langue vulgaire n'ont plus besoin, comme sous l'ancienne législation de l'*Index*, de permissions *individuelles*, accordées sur l'avis du confesseur. La règle est générale : Sont permises en principe *versiones omnes in lingua vernacula a viris catholicis confectæ... quæ fuerint ab Apostolica Sede approbatæ*, AUT *editæ sub vigilantia episcoporum, cum adnotationibus desumptis ex sanctis Ecclesiæ Patribus, atque ex doctis catholicisque scriptoribus.*

(1) Comp. les règles 2 et 3 de la constitution de Léon XIII, et le Commentaire de M. le chanoine Planchard dans la *Revue théologique française*, année 1897, pp. 221-226, 701-703.
(2) Cf. Planchard, *loc. cit.*, pp. 230-233.

e) Comment il faut entendre les conditions mises par Léon XIII.

13. — 5) Les deux conditions spécifiées ici par Léon XIII doivent être prises séparément. *a)* Toutes versions des Écritures en langue vulgaire *approuvées par le Saint-Siège, quoique dépourvues de notes,* sont autorisées. — *b)* Sont autorisées également toutes versions des Écritures en langue vulgaire *éditées sous la surveillance des Ordinaires, à la condition qu'elles soient enrichies de notes empruntées aux saints Pères, ou aux interprètes catholiques* (1).

f) Prohibition concernant les versions non approuvées.

14. — 6) Enfin, il reste *défendu* aux catholiques de *lire*, de *garder*, de *vendre* les versions en langue vulgaire, les éditions des textes originaux, ou des versions anciennes de la Bible, et en général tous les travaux sur les saintes Écritures, publiés sans l'approbation de l'Ordinaire. Mais l'excommunication n'atteint pas ceux qui transgresseraient cette défense. Cette peine n'est portée que contre ceux qui impriment, ou font imprimer, sans approbation épiscopale, les livres et travaux en question (2).

(1) Le Saint-Siège ne se réserve donc plus que l'approbation des versions bibliques n'ayant pas de notes. Il abandonne aux Ordinaires la surveillance du reste : éditions des textes originaux, commentaires et traités de toute espèce, se rattachant à l'étude de la Bible.
(2) Cf. Planchard, *loc. cit.*, pp 233-234.

SECTION CINQUIÈME

HERMÉNEUTIQUE SACRÉE OU PRINCIPES D'EXÉGÈSE BIBLIQUE

PREMIÈRE PARTIE

THÉORIE DES SENS SCRIPTURAIRES

LEÇON PREMIÈRE

Définition de l'herméneutique. — Son objet; ses divisions; son histoire.

Définition de l'herméneutique. — But et objet de l'herméneutique. — Son rôle essentiel. — Les règles qu'elle formule. — L'herméneutique est une science. — Triple utilité de l'herméneutique. — Divisions du traité. — Histoire de l'herméneutique chez les Juifs. — Principaux travaux d'herméneutique publiés par les écrivains catholiques. — Les travaux d'herméneutique chez les protestants.

Étymologie du mot *herméneutique.*

1. — D'après son étymologie grecque le mot herméneutique, ἑρμενευτική (τέχνη ou διδαχή), évoque l'idée d'*interprétation.* En effet, le verbe ἑρμενεύειν (de Ἑρμῆς, Mercure), d'où l'adjectif ἑρμενευτική est dérivé, signifie *interpréter, traduire, expliquer* les pensées d'un autre (1). — Si donc on ne tient compte que de la signification *nominale*, l'herméneutique ne se distingue point absolument de l'exégèse, car le verbe ἐξηγεῖσθαι, d'où l'on a fait ἐξηγήσις, veut dire aussi *interpréter, commenter, expliquer* (2).

Herméneutique et exégèse.

Sens usuel des mots *herméneutique* et *exégèse.*

2. — L'usage toutefois attache aux deux mots *herméneutique* et *exégèse* un sens différent. Ce dernier désigne exclusivement l'*interprétation* proprement dite d'un texte, tandis que

(1) On sait que la mythologie païenne donnait le nom de Ἑρμῆς au dieu qui, dans l'Olympe, était chargé de *transmettre* et d'*interpréter* les volontés de *Jupiter.* (Cf. Virgil., *Æneid.*, IV, 219-237. Comp. *Act.*, XIV, 11).
(2) Cf. *Jean*, I, 18.

le premier a été réservé pour désigner la *science* de l'interprétation, ἑρμενευτικὴ τέχνη. L'exégèse applique donc les règles que l'herméneutique a posées, — à peu près comme l'éloquence, qui est l'art de bien dire, applique les principes de la rhétorique.

Définition de l'herméneutique.

3. — L'herméneutique, en général, peut être définie : LA SCIENCE DES LOIS DE L'INTERPRÉTATION ; — partant, l'herméneutique sacrée ou biblique est l'EXPOSÉ SCIENTIFIQUE DES RÈGLES, TANT GÉNÉRALES QUE PARTICULIÈRES, QUI DOIVENT GUIDER L'INTERPRÈTE DANS LA DÉCOUVERTE ET L'EXPLICATION DES SENS DIVINS QUE RENFERME L'ÉCRITURE.

Double but de l'herméneutique.

4. — On le voit, l'herméneutique a un double *but :* 1) apprendre à l'interprète le moyen de trouver *sûrement* et *facilement* le sens vrai d'un texte ; — 2) lui apprendre aussi à rendre avec exactitude, et comme il convient, le sens trouvé. — « Duæ sunt res, dit saint Augustin, quibus nititur omnis tractatio Scripturarum : *modus inveniendi* quæ intelligenda sunt, et *modus proferendi* quæ intellecta sunt » (1).

Son double objet.

5. — Il s'ensuit que l'herméneutique a pour *objet* deux sortes de règles, les unes conduisant à la découverte du sens, les autres prescrivant la manière de l'exposer.

Remarquons, toutefois, que l'étude de ces dernières appartient moins à l'herméneutique qu'à la rhétorique, et aux traités de littérature. Aussi l'usage s'est-il établi de les passer sous silence dans les *Cours* d'herméneutique sacrée, où l'on ne s'occupe que des lois, dont la connaissance est nécessaire pour *la découverte des sens bibliques.*

L'herméneutique recherche la vérité *exégétique.*

6. — En outre, l'herméneutique ne renferme aucune loi, dont le but soit précisément d'aider l'exégète à constater la fausseté ou la justesse d'une proposition : « Interpres, observe Ranolder, assertorum *sensum*, non *veritatem* examinat » (2). C'est pourquoi plusieurs distinguent, avec raison, la vérité *exégétique* de la vérité *objective* d'un texte. L'herméneutique s'enquiert de la première, elle ne s'occupe pas nécessairement de la seconde.

(1) *De doctrina christiana*, lib. 1, cap. 1, n. 1.
(2) *Hermeneutica generalis*, p. 5, ed. 2ᵃ.

Elle enseigne comment résoudre les difficultés exégétiques.

7. — Ce n'est pas à dire que l'herméneutique sacrée n'ait à prendre aucun souci des *prétendues* erreurs, ou contradictions, qu'une critique malveillante se plaît à relever dans nos Écritures; loin de là. L'interprète catholique se fera toujours un devoir de venger les saints livres. Or, l'herméneutique lui indiquera la méthode à suivre dans ce cas, et la mesure à garder; mais elle ne l'aidera pas à découvrir si l'écrivain dont il a le texte sous les yeux s'est trompé ou non. Cette vérification n'est pas de son ressort.

L'herméneutique et le sens d'accommodation.

8. — Enfin, l'herméneutique sacrée, à parler *rigoureusement*, ne devrait pas s'enquérir davantage des sens *d'accommodation*, que l'habileté, ou la piété, de l'orateur et de l'interprète peuvent trouver dans l'Écriture en dehors du *sens biblique*, le seul voulu par l'Esprit-Saint. Si cependant elle traite de ces sens factices, c'est pour apprendre au théologien à les distinguer des véritables sens scripturaires, et pour le mettre en garde contre l'abus, que plusieurs font de ces interprétations parfois trop risquées.

L'herméneutique et l'esthétique.

L'herméneutique ne se propose pas non plus d'étudier le texte inspiré sous le rapport *esthétique*. Le bon goût littéraire est le principal juge dans cet ordre de choses.

Rôle essentiel de l'herméneutique.

Il reste donc que le rôle *essentiel* de l'herméneutique est de fournir à l'exégète, au théologien, au prédicateur, des moyens *sûrs* et *pratiques*, pour *bien comprendre le sens divin du texte sacré*.

Deux sortes de règles étudiées en herméneutique :

9. — Dans ce but, l'herméneutique prescrit des règles *générales*, et des règles *particulières*.

1) règles générales;

Les règles *générales* n'envisagent que le côté *humain* de la Bible; elles ont pour base les données de la philosophie, de la philologie, etc. C'est dire qu'elles trouveraient également bien leur application dans l'exégèse de n'importe quel livre sorti des mains de l'homme.

2) règles particulières.

Les règles *particulières* considèrent l'Écriture en tant que livre *divin* et *inspiré;* elles sont fondées sur les enseignements de la théologie et de la foi; par suite, ce qu'elles ordonnent, ou conseillent, concerne exclusivement la parole de Dieu.

L'herméneutique sacrée, pour être complète, embrasse dans son étude ces deux sortes de règles. Nous le démontrerons plus loin (1).

(1) Voir plus bas, 3e partie, *Leçon 1re*, n° 1.

L'herméneutique est une *science*;

10. — Or, en herméneutique, les règles de l'interprétation sont analysées et discutées SCIENTIFIQUEMENT.

Des auteurs, il est vrai, refusent à l'herméneutique le titre de *science* (1) ; c'est à tort.

car 1) elle remonte aux principes,

Le propre de la science est de donner la connaissance d'une chose par son principe. Or, l'herméneutique sacrée — telle que nous la concevons, — ne se borne pas à formuler les lois de l'exégèse, ni à les exposer dans un ordre quelconque. Elle s'attache avant tout à montrer la *raison d'être* de ces lois, et à discuter les principes sur lesquels elles s'appuient ; elle recherche encore si ces règles, — qui ne sont que des moyens à la disposition de l'interprète, — sont, de fait, proportionnées à la fin que celui-ci désire atteindre par elles. Nul doute qu'une pareille étude ne mérite le nom de *science*, puisqu'elle en a les procédés synthétiques.

et 2) de ces principes elle déduit, sous forme de conclusions, les lois de l'exégèse.

11. — Au surplus, les lois que l'herméneutique formule s'enchaînent logiquement entre elles ; ce sont de véritables conclusions déduites de principes sûrs, incontestés, puisés dans la philosophie, la théologie et l'expérience.

A la lumière de la psychologie, qui explique le jeu des facultés humaines, l'herméneutique trace avec précision les lois de l'interprétation, dite *rationnelle*. — Guidée aussi par la théologie, elle fixe sûrement et complètement les règles de l'interprétation, dite *catholique*. — Enfin, mettant à profit l'expérience, et les travaux des meilleurs exégètes de tous les temps, elle sait donner plus de netteté à ses formules, et elle augmente même ainsi le nombre de ses observations.

Il est donc vrai que l'herméneutique est une *science* (2).

Triple utilité de l'herméneutique,

12. — Inutile d'insister longuement sur son *utilité*.

Le théologien, le polémiste, le prédicateur ont également besoin d'elle.

1) pour le théologien;

13. — 1) Que l'étude de l'herméneutique sacrée soit utile, nécessaire même, au *théologien*, c'est ce qui ressort avec évi-

(1) Jahn et Ranolder entre autres. — Voir dans Kohlgruber (*Hermeneutica biblica generalis*, p. 2, not. 3) la réfutation des raisons qu'on produit à l'appui de cette opinion.

(2) Cf. Unterkircher, *Hermeneutica biblica*, pp. 2, 4 ; Setwin, *Hermen. bibl. institutiones*, p. 34 ; Gilly, *Précis d'Introduction*, t. II, p. 3. Ce dernier appelle l'herméneutique une « science d'observations ». Cette dénomination n'est pas absolument juste ; car l'herméneutique ne s'éclaire pas seulement de l'expérience, elle cherche plus haut d'autres principes, dont elle se sert pour discuter et établir les lois de l'exégèse.

dence de l'obligation où il est, de puiser sa doctrine et ses arguments aux sources de la révélation. Il lui importe donc *a*) de bien connaître le sens des Écritures; — *b*) de savoir analyser un texte, pour en extraire les trésors que chaque mot renferme. Or, comment le théologien arrivera-t-il à ces résultats sans le secours de l'herméneutique ?

2) pour le polémiste;

14. — 2) Le *polémiste* ne saurait non plus, sans elle, défendre nos dogmes avec succès. Nous rencontrons sur le terrain de la Bible deux sortes d'adversaires, les protestants et les rationalistes. Ceux-ci faussent le texte sacré, afin d'en éliminer le surnaturel; ceux-là abusent de l'Écriture, qu'ils prétendent d'ailleurs interpréter seuls sagement. Aux uns, le polémiste chrétien répondra en rétablissant le sens vrai de la *lettre;* aux autres, il rappellera les lois *traditionnelles* de l'interprétation scripturaire, contre lesquelles ne prescriront jamais les caprices du libre examen. Or, c'est l'herméneutique qui fournira dans les deux cas les lumières nécessaires.

3) pour le prédicateur.

15. — 3) C'est elle encore qui guidera dans ses recherches l'orateur sacré. Celui-ci a la charge d'instruire les fidèles, de leur distribuer la parole de Dieu, et non pas la sienne. Son premier devoir est donc de pénétrer les Écritures, d'en nourrir son langage. Or, la piété, l'imagination, une intelligence subtile et déliée, ne suffisent point pour cela; disons plus, un génie trop inventif peut devenir un danger. Seule l'herméneutique apprendra au prédicateur à se tenir en garde contre les illusions d'une piété mal éclairée, contre les écarts, ou les fantaisies, d'une imagination aventureuse; elle lui livrera la clé du véritable sens de l'Écriture, et elle donnera ainsi à sa parole d'être plus *biblique*, — par suite plus divine et plus efficace.

Léon XIII a donc eu raison d'écrire : *In fructuosiorem hujus doctrinæ partem, quæ de interpretatione est, perstudiose incumbet præceptoris opera; unde sit auditoribus, quo dein modo divini verbi divitias in profectum religionis et pietatis convertant* (1).

Divisions principales de notre traité d'herméneutique.

16. — Notre traité d'herméneutique comprend trois parties. Une première partie est consacrée à la théorie des sens scripturaires.

(1) Encycl. *Providentissimus Deus*, p. 20.

Dans une seconde partie, nous exposons les principes rationnels de l'interprétation biblique.

Enfin, dans une troisième, nous formulons et discutons les principes d'interprétation chrétienne et catholique des livres saints.

Histoire de l'herméneutique chez les Juifs:

1) avant l'exil;

17. — L'art d'interpréter les Écritures fut toujours en honneur chez les Juifs. On sait qu'avant la captivité les prêtres et les lévites étaient chargés d'expliquer la *Loi* au peuple (1). Comment s'y prenaient-ils? Quelle méthode d'exégèse avaient-ils adoptée? Nous l'ignorons. Ce qui paraît certain, c'est que leurs explications du texte sacré étaient avant tout pratiques. Ils suivaient sûrement la tradition orale, qu'avaient transmise Moïse et les Prophètes. Leur exégèse était donc morale et traditionnelle.

2) après l'exil jusqu'à J.-C.;

18. — Après l'exil, les scribes (γραμματεῖς, νομικοί) et les docteurs de la loi (νομοδιδάσκαλοι) succédèrent aux prêtres et aux lévites dans la charge d'interpréter la Bible. Ces savants étaient assis dans la chaire de Moïse au temps de J.-C. (2), et ils enseignaient le peuple. Leurs méthodes exégétiques étaient différentes vraisemblablement, car ils formaient plusieurs écoles; les uns étaient partisans à outrance de l'interprétation strictement littérale; les autres préféraient l'exposition allégorique du texte sacré; quelques-uns s'égaraient dans des interprétations arbitraires de la parole inspirée (3).

3) depuis l'ère chrétienne.

19. — Quoi qu'il en soit, ces diverses méthodes d'exégèse scripturaire n'étaient point érigées en systèmes. On ne voit pas que les Juifs aient élaboré jamais des traités proprement dits d'herméneutique. Ce genre de travaux ne leur convenait guère, du reste; les traditions orales suffisaient chez eux. Cependant Aben Ezra († 1167) dans la préface de son commentaire sur le *Pentateuque*, et Maimonide dans son מורה הנבוכים (*Guide des égarés*), ont formulé quelques lois d'herméneutique sacrée.

Histoire de l'herméneutique dans l'Église catholique.

20. — L'Église chrétienne a fait plus que la synagogue pour l'étude et l'interprétation de la Bible.

(1) Cf. *Deut.*, xvii, 8, 12; xxi, 5.
(2) Cf. *Mtt.*, xxiii, 2.
(3) Comp. *Mc.*, vii, 6, ss.

Les premiers essais.

Avant saint Augustin, les Pères et les écrivains ecclésiastiques ne fixèrent point scientifiquement les principes de l'exégèse (1), mais ils les appliquèrent constamment dans la pratique. A l'évêque d'Hippone revient l'honneur d'avoir le premier exposé avec art et méthode les règles de l'interprétation biblique. Son exemple fut suivi, au ve siècle, par le moine Adrien (2), par saint Isidore de Péluse, et saint Eucher de Lyon; — au vie siècle, par Junilius l'Africain et Cassiodore; — au moyen âge, par saint Thomas (3), Nicolas de Lyre († 1340), et Gerson († 1429).

Les traités d'herméneutique

21. — Depuis le xvie siècle jusqu'à nos jours, les traités proprement dits d'herméneutique sacrée ne se comptent plus. Citons seulement les principaux.

au xvie s.,

Au xvie siècle :

l'*Isagoge in sacras Litteras*, et l'*Isagoge ad mysticos s. Scripturæ sensus* de Pagnin; — l'*Ars interpretandi sacras Scripturas*, et la *Bibliotheca sancta* (lib. 3 et 4) de Sixte de Sienne; — les *Canones ad interpretandas sacras Litteras* de Hofmeister; etc.

au xviie,

Au xviie siècle :

les *Prolegomena biblica* de Serarius; — les *Prœludia isagogica ad sacrorum librorum intelligentiam* d'Antonius a Matre Dei; — les *Institutiones* de Metzger; etc.

au xviiie,

Au xviiie siècle :

le *Traité méthodique, ou manière d'expliquer l'Écriture* de Martinianay; — les *Institutiones* de Seemüller; — les *Institutiones* de Czerny; — l'*Institutio interpretis sacri* de Mayer; — le *Brevis conspectus institutionum hermeneuticarum* d'Azenberger; etc.

au xixe.

Au xixe siècle :

l'*Enchiridion hermeneuticæ* de Jahn; — l'*Hermeneutica* d'Arigler; — l'*Hermeneutica biblica* d'Unterkircher; — la *Biblische Hermeneutik* de Riegler; — les *Hermeneuticæ generalis principia* de Ranolder; — le *De interpretatione Scripturarum s.* de Patrizi; — l'*Hermeneutica biblica generalis* de Kohlgruber; — l'*Introductio in s. Scripturas* de Lamy;

(1) On trouve néanmoins quelques-unes des lois herméneutiques dans la κλείς de saint Méliton de Sardes, dans le Περὶ ἀρχῶν d'Origène, dans saint Jean Chrysostome et dans saint Jérôme.

(2) Voir dans Migne (*Pat. gr.*, t. 98, col. 1273-1312), l'ouvrage d'Adrien intitulé : Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γράφας.

(3) Saint Thomas dans sa *Somme théologique* (cf. 1, p., quæst. 1, art. 8 et 9) et surtout dans ses *Quodlibeta* (cf. *Quodlib.*, vii, quæst. 6), a exposé avec la plus grande netteté la théorie des sens scripturaires.

— l'*Hermeneutica biblica* de Zapletal; — le *De sacra Scriptura, ejusque interpretatione commentarius* de Danko; — les *Introductiones* d'Ubaldi, de Cornely, de Trochon et Lesêtre, etc.

Histoire de l'herméneutique chez les protestants.

22. — De leur côté les protestants ne sont point demeurés en retard. Nous citerons seulement.

au XVIe siècle, Flaccius Illyricus, auteur de la *Clavis Scripturæ* rééditée souvent; — au XVIIe siècle, Glassius, auteur de la *Philologia sacra*, œuvre d'érudition remarquable pour l'époque; — au XVIIIe, Rambach, Baumgarten, qui ont composé l'un et l'autre un traité des lois de l'exégèse.

En notre siècle, le protestantisme n'a guère publié que des herméneutiques rationalistes. Celles de Semler, d'Ernesti, de Bauer sont les plus connues (1).

(1) Cf. Kihn, *Encyklopädie und Methodologie der Theologie*, pp. 191, ss.

LEÇON DEUXIÈME

Du sens en général. — Du sens biblique en particulier; ses divisions principales.

Les différentes acceptions du mot *sens*. — Définition du *sens* en général. — Corollaires explicatifs de la définition. — Définition du *sens biblique*. — Elément spécificatif et divisions principales du sens scripturaire. — Remarque.

Acception générale du mot *sens*.

1. — Le mot *sens*, dans la plupart des acceptions dont il est susceptible, renferme l'idée de *manifestation*, de *chose manifestée*.

Ainsi, l'on désignera sous le nom de *sens* les organes qui *manifestent* à l'homme les réalités du monde matériel. Pour cette raison Cicéron a très justement appelé les *sens* extérieurs : *interpretes et nuntii rerum, in capite, tanquam in arce... collocati* (1).

Acception herméneutique du mot *sens*.
Trois catégories de *signes*.

2. — Dans son acception *herméneutique*, le mot *sens* signifie *toute pensée manifestée par des signes* (2).

Or, ces signes sont de trois sortes : la parole, l'écriture, le geste. — La manifestation de la pensée par le geste est la moins parfaite, quoique non toujours la moins expressive; les gestes d'ailleurs sont pour accompagner la parole, dont ils doublent l'énergie et la vivacité. — Quant à la manifestation des pensées par la *parole* et *l'écriture*, c'est d'elle formellement que s'occupe l'herméneutique sacrée, car cette sorte de manifestation constitue le *sens* proprement dit.

Définition du *sens*.

3.—Ainsi entendu, le *sens* peut se définir d'après Ranolder : DETERMINATUS ANIMI CONCEPTUS QUEM LOQUENS, VEL SCRIBENS, VOCIBUS EXPRESSIT, ET HARUM MEDIO IN AUDITORIBUS VEL LECTORIBUS EXCITARE VOLUIT (3).

(1) *De nat. Deor.*, lib. II. 56.
(2) Voir la définition du *signe* dans saint Augustin, *De doctrina christ.*, II, cap. I.
(3) *Op. cit.*, p. 32.

Corollaires.

1) Le *sens* est la pensée unie au mot qui l'extériorise.

4. — Concluons de là 1) que le sens n'est point la pensée toute seule, sans le mot ou la phrase qui l'expriment ; c'est l'un et l'autre à la fois, ou mieux c'est l'un rendu, *manifesté*, *extériorisé* par l'autre : *animi conceptus... vocibus expressus.* Les mots sont donc bien le véhicule qui porte une pensée de l'intelligence de celui qui écrit, ou qui parle, à l'intelligence de celui qui lit, ou qui écoute. Cette transmission fait que deux âmes se rencontrent dans une communion d'idées, de doctrines, de sentiments : *et harum ope in aliis excitare voluit.*

2) Le *sens* est distinct de la *signification*.

5.— Concluons 2) que le *sens* et la *signification* d'un mot, d'une phrase, sont choses distinctes, parfois même séparables : sensus (est).... *determinatus animi conceptus.*

Pour le comprendre, observons *a*) que la *signification* d'un mot est toujours arrêtée à l'avance, et fixée [arbitrairement] par l'usage, suivant les lois générales de l'idiome auquel le mot appartient ; tandis que le *sens* n'est pas toujours ainsi déterminé ; c'est celui qui parle, qui le précise conformément à ses intentions personnelles. — Donc, *b*) si l'on veut connaître la *signification* d'un mot, il suffit d'ouvrir un lexique, mais pour en saisir le *sens* il est parfois nécessaire de lire la phrase entière, peut-être même d'étudier le contexte qui révélera le dessein de l'auteur. Exemple : la *signification* du mot τὸ φῶς, *lux*, — qui désigne la lumière du soleil, — est donnée par le dictionnaire, mais si l'on désire savoir le *sens* de ce mot dans saint *Jean*, I, 4, 5, — où τὸ φῶς, *lux*, désigne spécialement la lumière increée du Verbe, — on devra recourir au contexte, et l'analyser. — Conséquemment, *c*) la *signification* d'un mot est souvent multiple, indécise, flottante, tandis que le *sens* est exclusif, précis, formel. Exemple : le substantif Θεὸς, *Deus*, est susceptible de plusieurs acceptions, ou *significations*, car on l'emploie indifféremment pour désigner le Dieu des catholiques, le Dieu des païens, le Dieu des musulmans ; mais si on le rencontre sous la plume d'un catholique, qui parle de *son* Dieu, il n'a plus qu'*un sens unique* : Θεὸς alors désigne exclusivement l'Être infini que nous adorons, *un* dans sa substance, et *triple* dans ses personnes. Or, l'interprète a le devoir de rechercher non seulement la *signification*, mais encore et surtout le *sens* des mots et des phrases.

Définition du sens *biblique*.

6. — La définition du sens *en général* peut, moyennant quelques modifications, servir de formule pour définir le sens de l'Écriture *en particulier*.

Le *sens biblique* est donc *determinatus* MENTIS DIVINÆ *conceptus, quem* SPIRITUS SANCTUS PER AUCTORES SACROS *vocibus* IMMEDIATE *vel* MEDIATE *expressit, et harum medio in hominibus excitare voluit.*

Remarques sur cette définition.

7. — Cette formule 1) révèle l'élément spécificatif du sens biblique; — et 2) nous suggère sa division principale.

1) Ce qui spécifie le sens biblique.

8. — 1) Ce qui spécifie le *sens biblique*, c'est *a*) qu'il a été voulu et arrêté par l'Esprit-Saint, son principal auteur : *determinatus divinæ mentis conceptus, quem Spiritus Sanctus... expressit;* — c'est *b*) qu'il a été inspiré par Dieu à des hommes, qui furent ses instruments, ses secrétaires : *per auctores sacros.*

2) La principale division du sens biblique.

9. — 2) La principale division du sens biblique est indiquée par les adverbes *immediate, mediate.* — Le sens qui découle *immédiatement* de la lettre de l'Écriture, s'appelle sens *littéral.* — Le sens qui est exprimé *médiatement* par la lettre, c'est-à-dire au moyen des choses que les mots signifient, se nomme sens *typique* ou *mystique*; — d'autres disent *spirituel.*

Raison de cette division.

10. — Saint Thomas montre bien la raison de cette division principale du sens scripturaire. *Auctor sacræ Scripturæ*, dit-il, *est Deus, in cujus potestate est ut non solum voces ad significandum accommodet, quod etiam homo facere potest, sed etiam res ipsas... Et ideo... hoc habet proprium ista scientia* (Scriptura), *quod ipsæ res significatæ per voces etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio qua voces significant res* (immediate), *pertinet ad primum sensum qui est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio qua res significatæ per voces iterum res alias significant* (mediate), *dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur et eum supponit* » (1).

Remarque.

11. — Les théologiens signalent encore trois autres sens dans la Bible : le sens *allégorique*, le sens *moral*, le sens *anagogique.* Mais ces trois sens ne sont point spécifiquement distincts des deux sens *littéral* et *typique.* Ils se ramènent plu-

(1) *Summ. theol.*, I p. quæst. I, art. 10. — Comp. *Quodlib.*, VII, quæst. 6, art. 14.

tôt à l'un et à l'autre, dont ils constituent comme autant de variétés (1).

Il s'ensuit qu'on ne doit point chercher quatre espèces de sens bibliques essentiellement différentes dans ce distique de l'École :

> *Littera* gesta docet; quid credas *allegoria ;*
> *Moralis* quid agas ; quo tendas *anagogia.*

Dans la pensée des scolastiques qui ont buriné cet adage, les trois mots *allegoria*, *moralis*, *anagogia*, désignent un seul et même sens scripturaire, — le sens *typique* ou *spirituel*, par opposition au sens *littéral* (2).

(1) Voir plus bas.
(2) Voir l'explication que saint Thomas donne de ces deux vers dans *Quodlib.*, VII, quæst. 6, art. 15. — Nous reconnaissons que le distique de l'École est équivoque. Cf. Zapletal, *Hermeneutica*, p. 14, not. 1; Cornely, *op. cit.*, pp. 537, 538; Gilly, *op. cit.*, t. II, pp. 13, 14.

LEÇON TROISIÈME

Le sens littéral biblique. — Ses différents noms. — Ses variétés.

Étymologie du sens *littéral;* sa définition. — Sa division en sens *propre* et en sens *métaphorique.* — Définition du sens littéral *propre;* exemple. — Dénition du sens littéral *métaphorique;* exemple. — Variétés du sens métaphorique : allégorie, fable, parabole, similitude. — Autres variétés du sens littéral; exemples.

Étymologie du sens *littéral.*

1. — Le sens *littéral*, comme le mot l'indique, est le sens de la *lettre*, — *id quod ex ipsa verborum acceptione recte accipitur*, dit très exactement saint Thomas (1).

Ses différents noms.

2. — On lui donne encore d'autres noms.

On l'appelle 1) sens *historique*, κατὰ τὴν ἱστορίαν, par opposition au sens *prophétique* (κατὰ τὴν διάνοιαν, κατὰ τὸν νοῦν, sens mystique);

2) sens *grammatical*, κατὰ τὸ γράμμα, κατὰ τὴν ῥῆσιν; sens *immédiat*, pour le distinguer du sens *réel* et *médiat* (sens mystique);

3) sens *grammatico-historique*, pour insinuer sans doute que le sens littéral doit être cherché, découvert, à la lumière de l'histoire et de la philologie.

Nous maintiendrons ici la dénomination plus communément usitée de sens *littéral*.

Sa définition.

3. — Le sens littéral est CELUI QUI DÉCOULE DIRECTEMENT DES MOTS. — Exemple : *Veniens* (Jesus) *habitavit in civitate quæ vocatur Nazareth* (2). A la simple lecture notre esprit pénètre le sens de cette phrase, où chacun des mots garde sa valeur respective, et traduit directement l'idée.

Division principale du sens littéral.

4. — Or, le sens littéral se subdivise en sens littéral *propre*, et en sens littéral *métaphorique*.

Les *mots* (3), en effet, sont, avec l'*objet* qu'ils désignent, en rapport *médiat* ou *immédiat*.

(1) *Quodlib.* VII, quæst. 6, art. 14.
(2) *Mtt.*, II, 23.
(3) Nous disons les *mots* et non les *choses* désignées par les mots, qui elles aussi peuvent être en rapport avec une autre *chose* qu'elles signifient ou figurent *typiquement*. Voir plus bas ce que nous enseignons sur le sens typique. Qu'on ne confonde donc point le sens typique ou spirituel avec le sens littéral métaphorique.

Raison de cette division.

En rapport *médiat*, lorsqu'un terme de comparaison intervient entre l'objet et le mot; d'où la *métaphore*, le sens *métaphorique*. — En rapport *immédiat*, quand aucun terme de comparaison n'intervient.

Remarque.

Mais dans les deux cas, retenons-le bien, le sens ne laisse pas que de dériver *directement* des *mots* du texte, κατὰ τὸ γράμμα. *Non enim*, observe saint Thomas, *cum Scriptura nominat Dei brachium, est litteralis sensus quod in Deo sit membrum hujusmodi corporale, sed id quod per hoc membrum significatur, scilicet virtus operativa* (1).

Définition du sens littéral *propre*.

Exemple.

5.—Par conséquent, le sens littéral *propre* est CELUI QUE LES MOTS, PAR EUX-MÊMES, ET SANS LE SECOURS D'AUCUNE IMAGE, OFFRENT TOUT D'ABORD A L'ESPRIT. — Exemple. Cette phrase où les évangélistes nous parlent du Sauveur et des apôtres *montant* à Jérusalem : *Ascendens Jesus Jerosolymam*, — *Erant... in via ascendentes Jerosolymam* (2), doit être prise *proprement* et *à la lettre;* partant, nous l'expliquerons d'une *ascension* véritable de Jésus, et des disciples, vers la ville sainte.

Définition du sens littéral *métaphorique*.

Exemple.

6. — Le sens littéral *métaphorique* est CELUI QUE LES MOTS PRÉSENTENT A TRAVERS LEUR SIGNIFICATION GRAMMATICALE, CONFORMÉMENT A L'INTENTION DE CELUI QUI PARLE OU QUI ÉCRIT. — Exemple. Quand Notre Seigneur, s'adressant à ses apôtres, leur dit : *Ego sum vitis, vos palmites* (3), il est évident que les mots *vitis*, *palmites*, n'ont plus sur ses lèvres leur signification native, mais qu'ils deviennent comme une image transparente, laissant deviner aisément la pensée du maître. Jésus voulait insinuer qu'il était pour ses disciples ce que la vigne est pour le cep. La vigne transmet au cep la sève, la fécondité, la vie; — pareillement, les apôtres devaient recevoir du Christ toute vie et toute fécondité spirituelles.

Variétés du sens littéral *métaphorique*.

7. —Ajoutons que le sens *métaphorique* ne se rencontre pas uniquement dans le mot simple. — Sans doute, la métaphore proprement dite ne s'étend guère au delà d'un mot : *Cavete a* FERMENTO *Pharisæorum;* — *Erat* LUX *vera;* — *Ecce* AGNUS *Dei* (4); etc. — Mais parfois aussi elle prend de plus amples

(1) *Sum.* p. I, quæst. 1, art. 10, ad. 3.
(2) *Matt.*, XX, 17; *Mc.*, X, 32.
(3) *Joan.*, XV, 5.
(4) *Matt.*, XVI, 6; *Joan.*, I, 9, 36.

proportions. Si elle se continue dans une ou plusieurs phrases, elle devient l'*allégorie*. — L'allégorie à son tour, si elle est présentée comme un fait, s'appelle *fable* et *parabole*.

L'*allégorie*, la *fable*, la *parabole*, auxquelles il faut joindre les *similitudes*, constituent autant de variétés du sens littéral métaphorique.

Définition de *l'allégorie*.

8. — L'*allégorie*, — du grec ἄλλο ἀγορεύω, *aliud verbis, aliud sensu ostendo*, comme traduit Quintilien (1), — est une sorte de fiction, par laquelle on dit une chose pour en laisser entendre une autre, ayant avec la première des rapports de similitude ou d'affinité.

L'allégorie se distingue donc de la simple métaphore, en ce qu'elle ne porte pas seulement sur un mot, mais qu'elle embrasse une ou plusieurs phrases; elle peut s'étendre même à des sujets entiers.

Exemples d'allégories bibliques

9. — Cette figure littéraire revient assez fréquemment dans les saintes Écritures.

dans l'A. T.;

L'Ancien Testament en offre un bel exemple. Cf. *Psaume* LXXIX, 9-15. Le poète sacré compare Israël à une vigne.

Tu as tiré ta vigne de l'Égypte;
. . . .
Tu lui as préparé un sol favorable;
Et elle a poussé des racines puissantes, elle a rempli tout le [pays;
Elle a couvert les montagnes de son ombre,
Et ses rameaux ont grandi comme les cèdres altiers;
Tu as étendu ses branches jusqu'à la mer,
Et ses rejetons jusqu'au grand fleuve.
. . . .
Voilà qu'elle est pillée par ceux qui passent sur la route;
Le sanglier de la forêt la ravage;
Les bêtes des champs la dévorent.
Dieu des armées......
..... reviens visiter ta vigne (2).

dans le N. T.

On peut lire aussi dans le Nouveau Testament le passage de *Rom.*, XI, 17-19, où saint Paul compare les Gentils à l'olivier sauvage, et les Juifs à l'olivier franc; — le passage de *Eph.*, VI, 13-17, où l'Apôtre décrit l'armure du chrétien; etc. (3).

(1) *Instit. Orat.*, lib. VIII, cap. 6, 44. — Comp. saint Thomas, *Comm. in Isaïam*, XIV, 4.
(2) Comp. *Isaïe*, V, 1, 6. — Voir aussi l'intéressante description de la vieillesse par Salomon, dans *Eccl.*, XII. Cf. *Revue théologique française*, pp. 553-561, 623-631, année 1896.
(3) Cf. Howson, *Les métaphores de saint Paul*, pp. 14-18, trad. de Faye.

Définition de la *fable*.

10. — La *fable* ou *apologue* — de ἀπολέγειν, déduire (un sens moral), — est le récit fictif d'une action attribuée soit à des personnes, soit plus ordinairement à des animaux, voire même à des êtres sans vie. Son but est d'instruire d'une manière détournée et plus saisissante.

La fable dans la Bible.

Ce genre littéraire est inconnu dans le Nouveau Testament. Dans l'Ancien, on en trouve quelques exemples : la fable des arbres qui demandent un roi; cf. *Juges*, IX, 7-15; — la fable du chardon et du cèdre, *IV Rois*, XIV, 9.

Définition de la *parabole*.

11. — La *parabole* — de παρὰ et βάλλω, comparer en rapprochant, — est un récit fictif de faits empruntés soit à la nature, soit à la vie réelle. On donne à des êtres quelconques un rôle conforme toujours à leur caractère.

Différence entre la parabole et la fable.

Si la parabole ressemble par certains côtés à la fable, elle en diffère aussi notablement dans le *fond* et dans la *forme*. D'abord, les enseignements de la parabole sont généralement d'un ordre plus relevé que ceux de la fable : celle-ci n'a guère pour objet que les relations des hommes entre eux, tandis que celle-là, — dans la Bible du moins, — se réfère aux relations de l'homme avec Dieu. — De plus, la parabole, au point de vue littéraire, l'emporte sur la fable en tenue et en dignité; cette dernière amuse pour instruire:

> Duplex libelli (fabulæ) dos est, quod risum movet,
> Et quod prudenti vitam consilio monet,

dit Phèdre. Aussi bien met-elle en scène toutes sortes d'êtres, auxquels elle prête souvent un langage et des actions qui dépassent leur nature. La parabole, au contraire, ne fait jamais *parler* le loup, l'agneau, la fourmi ; elle laisse dans leur sphère respective les créatures qu'elle emploie (1).

Exemples de paraboles dans le Nouv. Test.

12. — Nombreuses sont les paraboles dans le Nouveau Testament. Le Sauveur affectionnait ce genre d'enseignement, — le mieux proportionné au caractère de ceux qui l'écoutaient (2). On cite surtout, dans saint *Luc*, la parabole de l'enfant prodigue (cf. XV, 11-32); celles de la brebis égarée (cf. *ibid.*, 4-7), du pharisien et du publicain (cf. XVIII, 9-14); etc.

Définition de la *similitude*.

13. — Au genre métaphorique se ramènent encore les *similitudes*. On désigne ainsi les comparaisons prolongées, où l'o-

(1) Cf. Trench, *Notes on the Parables*, pp. 8-10.
(2) Cf. *Revue biblique*, janvier 1892, pp. 44-52.

rateur, avant d'établir les analogies d'une chose avec une autre, prend soin d'avertir lui-même l'auditeur qu'il s'exprime allégoriquement. — Exemple. « *Simile* est regnum cœlorum grano sinapis » (1); etc.

Cette particularité fait de la similitude une variété du sens métaphorique distincte de l'allégorie.

Les similitudes se rencontrent fréquemment dans la littérature évangélique. On en trouve de nombreux exemples chez saint Matthieu et chez saint Luc (2).

Autres variétés du sens littéral fondées sur la variété des *objets* désignés.

14. — Enfin, le sens littéral, — *propre* ou *métaphorique*, comprend plusieurs autres variétés, en raison même des *objets* variés qu'il désigne.

Ainsi l'on distingue le sens *historique* (quand des faits sont racontés); le sens *prophétique* (lorsqu'il s'agit d'événements prédits); le sens *tropologique* (quand le texte renferme une leçon morale); le sens *dogmatique* ou *allégorique* (3) (lorsque la phrase contient un enseignement); le sens *anagogique* (lorsqu'il s'agit de nos espérances futures, ou des choses de l'autre vie).

Exemples :

Voici des exemples.

Sens littéral *historique*	propre	: *In principio creavit Deus cælum et terram.* (*Gen.*, I, 1.)
	métaphor.	: *Et requievit* (Deus) *die septimo.* (*Gen.*, II, 2.)
Sens littéral *prophétique*	propre	: *Ecce virgo concipiet et pariet filium.* (*Is.*, VII, 14.)
	métaphor.	: *Habitabit lupus cum agno : et pardus cum hædo accubabit.* (*Is.*, XI, 6.)
Sens littéral *dogmatique*	propre	: *Audi Israël... Dominus unus est.* (*Deut.*, VI, 4.)
	métaphor.	: *Oculi Domini super justos, et aures ejus in preces eorum.* (*Ps.* XXXIII, 16.)

(1) *Mtt.*, XIII, 31.
(2) Cf. *Mtt.*, XIII, 24, 31, 33, 44, 45, 47; XX, 1; XXII, 2; *Lc.*, XIII, 19, 21.
(3) Nous prenons ici le mot *allégorique* dans son sens théologique et non dans son sens littéraire. Voir plus bas p. 464, not. 1.

Sens littéral *anagogique*	propre	: *Et ibunt... justi... in vitam æternam.* (*Matt.*, xxv, 46.)
	métaphor.	: *Et murus civitatis* (novæ Jerusalem) *habens fundamenta duodecim... et erat structura muri ejus ex lapide jaspide... et fundamenta muri civitatis omni lapide pretioso ornata.* (*Apoc.*, xxi, 14, 18, 19.)
Sens littéral *tropologique*	propre	: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde.* (*Deut.*, vi, 5.)
	métaphor.	: *Non potest arbor bona malos fructus facere; neque arbor mala bonos fructus facere.* (*Matt.*, vii, 18.)

LEÇON QUATRIÈME

De l'universalité et de la multiplicité du sens littéral dans l'Écriture.

Sentiments divers sur l'universalité et la multiplicité du sens littéral dans l'Écriture. — Toutes les propositions de la Bible ont un sens littéral. — Preuves; réponses aux difficultés. — La multiplicité du sens littéral dans l'Écriture; état de la question. — Preuves qui établissent l'unité de sens littéral dans les assertions de la Bible. — Explication des principales difficultés.

Sentiment des modernes sur la double question traitée dans cette leçon.

1. — Aujourd'hui, les exégètes reconnaissent unanimement que toutes les propositions de l'Écriture ont *chacune* leur *sens littéral respectif*. — La plupart des interprètes admettent également que ce sens littéral est *unique*, et qu'une même phrase ne saurait en renfermer plusieurs.

Sentiment des anciens.

Autrefois, des opinions contraires avaient cours parmi les théologiens. Beaucoup pensaient, à la suite d'Origène (1), que l'Écriture pouvait contenir, et de fait contenait ici et là des assertions dépourvues d'un sens *littéral*. Beaucoup croyaient aussi, — et ce sentiment est encore soutenu de nos jours par quelques-uns, — que nombre de textes sacrés sont susceptibles de *plusieurs sens littéraux*.

Notre sentiment.

D'accord avec l'immense majorité des critiques modernes, nous défendons l'*universalité* et *l'unité* du sens littéral dans la Bible.

1re Assertion : universalité du sens littéral dans la Bible.

2. — Au triple point de vue théologique, exégétique et traditionnel, il est faux que toutes les propositions de l'Écriture n'aient point chacune un sens littéral respectif.

a) Preuve prise du point de vue *théologique*.

3. — 1) *Au point de vue théologique.*

La théologie enseigne et démontre que l'Écriture a été inspirée par l'Esprit-Saint ; donc, les assertions qu'elle renferme offrent un sens voulu par Dieu, — à moins qu'on ne prétende que les auteurs sacrés aient écrit, sous l'influence divine, des phrases qui ne signifient rien ; ce qui est absurde. Or, le sens

(1) On n'est pas bien sûr de la véritable pensée d'Origène. Cf. Vincenzi, *In s. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio*, t. II, cap. 25-29.

biblique, — nous l'avons remarqué, — est ou *littéral* ou *typique*; de plus le sens *typique*, — comme nous le démontrerons (1), — présuppose toujours le sens *littéral*. Il est donc incontestable que les propositions inspirées de la Bible renferment *toutes* et *chacune* un sens littéral, — soit propre, soit métaphorique, — expressément déterminé par Dieu.

b) Preuve prise du point de vue *exégétique*.

4. — 2) *Au point de vue exégétique.*

Textes apportés en objection.

Les textes que nous opposent les adversaires de l'universalité du sens littéral biblique sont cités à faux. — *a*) On produit ce passage d'*Osée*: *Dixit Dominus*: *Vade, sume tibi uxorem fornicationum* (2). N'est-il pas évident, conclut-on, que prise au sens littéral cette proposition serait profondément inconvenante? — *b*) On rappelle encore ces paroles de Jésus-Christ dans l'*Évangile* : *Neminem per viam salutaveritis.* — *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam*, *præbe illi et alteram;* etc. (3). Entendus littéralement ces conseils ne seraient-ils pas exagérés, impraticables? — *c*) On ne peut non plus, affirme Origène, interpréter à la lettre tels passages de la *Genèse*, où il est raconté que Dieu planta le paradis terrestre; qu'il y plaça un arbre de vie; qu'il se promenait fréquemment dans ce lieu de délices; etc. (4).

Explication des textes opposés.

5. — C'est à tort certainement qu'on refuse aux textes précités un sens littéral, — soit propre, soit métaphorique.

Le texte d'*Osée*.

D'abord, les paroles d'*Osée*, prises littéralement, ne présentent rien de grossier, ni de déshonnête. Le prophète ne commit pas une action mauvaise en s'unissant sur l'ordre de Dieu à une femme souillée, qui devint son épouse légitime. Telle est la remarque de saint Thomas : « Oseas accedens ad uxorem fornicariam... non est mœchatus... quia accessit ad eam *quæ sua erat secundum mandatum divinum* » (5). C'est pourquoi saint Jérôme a pu dire : « Nec culpandus propheta... si meretricem converterit ad pudicitiam, sed potius laudandus quod ex mala bonam fecerit » (6). Ce mariage symbolisait d'ailleurs les relations de Dieu avec Israël, comme l'expliquent les Pères, et en particulier saint Jérôme (7).

(1) Voir plus bas pp. 475, 477.
(2) *Osée*, I, 2.
(3) *Luc*, x, 4; *Mtt.*, v, 39.
(4) *Genes.*, II, 8, 9; III, 8. — Cf. Origène, Περὶ ἀρχῶν, 4, 16.
(5) Ia 2æ, quæst. 100, art. 8, ad 3m.
(6) *In Oseam comment. lib. I*, dans Migne, *Pat. lat.*, t. xxv, col. 823.
(7) *Loc. cit.*

Les paroles de J.-C.

6. — Quant aux paroles de Jésus-Christ, elles ont un sens littéral très déterminé. Le Sauveur prévient ses apôtres de ne point s'attarder aux vaines formalités d'un cérémonial inutile. — Chacun sait qu'en Orient les salutations sont longues et compliquées. — Il conseille, en outre, au chrétien d'opposer à la violence et aux persécutions la patience et la mansuétude.

Les passages de la *Genèse*.

Enfin, les passages de la Genèse relevés par Origène doivent s'entendre au sens figuré. Dieu, qui n'a ni corps, ni mains, ne peut assurément pas planter, marcher, à la manière de l'homme; il peut néanmoins se rendre présent partout où il veut faire croître les arbres et les plantes à son gré. Qui sait, du reste, si Jéhovah, aux premiers jours du monde, ne se montrait pas à Adam sous une forme humaine pour converser plus familièrement avec lui? Ce sentiment n'a rien d'invraisemblable (1).

Il reste donc que l'opinion des partisans de la non-universalité du sens *littéral scripturaire* n'est point fondée exégétiquement; elle ne l'est pas davantage

c) Preuve prise du point de vue *traditionnel*.

7. — 3) *Au point de vue traditionnel.*

Origène est le seul écrivain de l'antiquité dont on puisse invoquer l'autorité dans l'espèce. Et encore, lorsque le célèbre Alexandrin assure ne trouver dans tels passages de l'Écriture aucun sens littéral, n'entend-il point parler du sens littéral *propre*, qu'il appelle σωματικὸς, parce qu'il découle, selon lui, ἐκ σαρκὸς τῆς Γραφῆς (2)? Des critiques de marque le croient. Origène n'exclurait donc pas le sens littéral *figuré*, qui dérive ἐκ ψυχῆς τῆς Γραφῆς, et qu'il désigne lui-même quelquefois sous le nom équivoque de πνευματικὸς (3), par opposition sans doute à σωματικὸς.— Quoi qu'il en soit, l'autorité isolée d'Origène, dont les tendances à l'*allégorisme* sont connues, ne saurait prévaloir contre l'enseignement des Pères et des théologiens, favorables unanimement à l'*universalité* du sens littéral dans l'Écriture (4).

Conclusion.

Concluons : *Toutes les propositions de la Bible ont chacune leur sens littéral.*

(1) Cf. Keil, *in h. l.*
(2) Cf. Περὶ ἀρχῶν, 4, 11.
(3) Il semble cependant que sous la plume d'Origène ce nom désigne plus particulièrement le sens *mystique* ou *spirituel*. Pour le comprendre, il ne faut point perdre de vue la théorie du docte Alexandrin sur l'Écriture : « Ut homo, enseignait-il, constat *corpore*, *anima* et *spiritu*, ita et Scriptura ». A ces trois éléments constitutifs de la Bible correspondent les trois sens σωματικὸς (littéral *propre*), ψυχικὸς (littéral *métaphorique*) et πνευματικὸς (*mystique* ou *spirituel*).
(4) Cf. Aug. *De tentat. Abrahæ*, serm. 27, dans Migne, *Pat. lat.*, t. XXXVIII, col. 30; saint Thomas, *Quodlib.* VIII, quæst. 6, art. 16; etc.

La multiplicité du sens littéral dans la Bible.

8. — Est-il également vrai qu'une même phrase dans la Bible soit susceptible d'offrir *deux* ou *plusieurs* sens littéraux *distincts?*

Remarque préalable.

Commençons par observer que cette question doit être envisagée au double point de vue de la *possibilité* et du *fait.* — S'il s'agit d'une simple *possibilité*, la réponse est facile. Dieu était libre de renfermer dans une même phrase deux ou trois sens littéraux (1); les interprètes le reconnaissent.

État de la question.

Mais en a-t-il agi ainsi? Trouve-t-on *de fait* plusieurs sens littéraux dans une *même* proposition biblique? La question est là.

Comment on résolvait la question autrefois.

9. — Or, aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, les théologiens et les exégètes, en majorité, se déclarèrent pour l'affirmative (2). Ils y étaient poussés par l'exemple de saint Thomas et de saint Augustin (3) d'une part, et de l'autre par la difficulté, où ils se trouvaient, d'expliquer certains passages obscurs.

Comment on la résout aujourd'hui.

Dans notre siècle, les interprètes ont examiné la question de plus près. Grâce à la philologie, et à une critique plus sévère des textes, on est arrivé à se convaincre que les raisons sur lesquelles repose la prétendue doctrine de la pluralité du sens littéral, sont plus spécieuses que solides.

2e assertion : unité du sens littéral dans la Bible.

10. — NI LA TRADITION NI L'EXÉGÈSE N'AUTORISENT ÉVIDEMMENT LA PLURALITÉ DU SENS LITTÉRAL DANS LA BIBLE; DES RAISONS POSITIVES NOUS DISSUADENT MÊME DE L'ADMETTRE.

1) La *tradition* n'est pas favorable sûrement à la multiplicité du sens littéral.

11. — 1) La *tradition* n'est point aussi explicite, ni aussi unanime qu'on le voudrait, en faveur de la pluralité du sens littéral.

a) Les Pères. S. Augustin.

On se réclame principalement de saint Augustin : *De doctr. christ.*, lib. III, 27; *Confess.*, lib. XII, 27-31; *De Genes. ad litter.*, lib. I, 18-20 (4).

Réponse.

Or, nous croyons pouvoir répondre *a*) que l'illustre Docteur est le *premier* qui ait soutenu cette thèse dans l'antiquité chrétienne (5); — *b*) qu'il ne la donne point comme

(1) Cf. Schmid, *De inspirationis Biblior. vi et ratione*, pp. 239-245.

(2) Voir Beelen (*Dissertatio theol. de multiplicit. sens. litter*, pp. 5-16) qui dresse une liste assez complète des partisans de la pluralité du sens littéral scripturaire.

(3) Cf. Saint Thomas, *De potent.*, quæst. IV, art. 1 saint Augustin, *Confess.*, XII, 31; *De doctr. christ.*, III, 27.

(4) Cf. Migne, *Pat. lat.*, t. XXXII, col. 840-844; t. XXXIV, col. 80, 260-262. — On cite aussi saint Grégoire le Grand dans son *Commentaire* sur *Ezéchiel*, 3, 13.

(5) Vasquez lui-même, l'un des partisans les plus convaincus de la pluralité du sens littéral, l'avoue.

l'expression d'un sentiment *traditionnel* (1); — *c*) qu'il ne la suit même pas toujours en pratique (2); — *d*) enfin, que son opinion ne saurait faire loi dans l'espèce, attendu qu'elle n'a guère trouvé d'écho auprès des Pères des âges postérieurs. Personne ne prouvera, en effet, que saint Basile, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, saint Grégoire le Grand, — dont on cite parfois les témoignages, — aient partagé l'avis de l'évêque d'Hippone (3). Lorsque les Pères proposent plusieurs explications littérales d'un même texte, ils ont soin, d'ordinaire, de faire observer que le texte est obscur, ou que telle interprétation leur semble plus probable entre plusieurs autres, admissibles d'ailleurs. Du côté des Pères, il ne paraît donc pas que la question soit tranchée en faveur de nos adversaires.

b) Les théologiens.

12. — Du côté des théologiens, elle ne l'est pas davantage. Sans doute, pendant les trois derniers siècles, la plupart d'entre eux, s'autorisant de quelques textes de saint Thomas, ont soutenu la thèse de la pluralité du sens littéral. — Mais *a*) nous remarquerons qu'ils n'appliquent leur théorie qu'à sept ou huit passages des Écritures, et encore, dans ces cas, ils exigent que les différents sens littéraux soient au préalable justifiés par les Pères ou par l'Église. — *b*) Nous ajouterons que, parmi les théologiens et les exégètes des trois derniers siècles, plusieurs furent d'un avis opposé : Estius, par exemple, Maldonat, Frassen, Calmet, etc. — *c*) Au moyen âge, ni Alexandre de Halès, ni Albert le Grand, ni saint Bonaventure, ne semblent avoir admis la doctrine du double sens littéral.

Réponse.

Opinion de s. Thomas sur la question.

13. — Enfin, *d*) saint Thomas lui-même est loin de s'exprimer nettement sur la question (4). S'il paraît incliner dans quelques-uns de ses ouvrages (cf. *Quodl.*, VII, quæst. 6; *In II Sent.*, dist. XII, art. 2, ad 7; *De Potentia*, quæst. 4, art. 1) vers la thèse que nous combattons, il est beaucoup moins affirmatif dans sa *Somme* (cf. 1 p., quæst. 1, art. 10), où il conclut prudemment : *Non est inconveniens si.... in una littera Scripturæ plures sint sensus.* — Nous croyons même qu'en cet endroit de la *Somme* le Docteur angélique n'entend pas traiter de la pluralité du sens *littéral*. N'est-ce pas ce qui ressort *α*) des objections qu'il pose, et des réponses qu'il ap-

(1) Quoi qu'en dise Schmid, *op. cit.*, pp. 249, 271, not. 2. — Voir Gilly, *op. cit.*, pp. 25-26.
(2) Cf. Patrizi, *Institutio de interpret. Bibl.*, p. 32, n° 60.
(3) Voir Beelen, *op. cit.*, pp. 24-48.
(4) Voir Zapletal, *Herm. bibl.*, pp. 25-32.

porte; — β) de la citation qu'il fait d'un texte de saint Grégoire; — γ) de la doctrine contenue dans le corps de l'article 10e, où il ne s'agit que d'un *seul* sens littéral, par opposition au sens typique, lequel se subdivise en allégorique, moral, anagogique (1); — δ) de la définition du sens littéral donnée au début de l'article, et rapprochée de la réponse à la première objection; — enfin, ε) du titre de l'article, où il est annoncé qu'on va étudier la pluralité du sens *biblique*, mais non la pluralité du sens *littéral?*

Conclusion.

La tradition ne s'est donc point prononcée *unanimement*, ni *explicitement*, en faveur de *plusieurs* sens *littéraux* dans l'Écriture.

2) L'exégèse n'est pas favorable à la multiplicité du sens littéral.

Trois textes allégués.

14. — 2) *L'exégèse* ne justifie pas non plus cette théorie. On allègue surtout trois textes de l'Ancien Testament, qui, sous la plume des écrivains de la nouvelle alliance et des Pères, présenteraient deux ou trois sens littéraux distincts.

a) *Ps.* II, 7.

15. — *a*) *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te* (*Ps.* II, 7). Or, saint Paul, qui cite trois fois ce texte, l'entend d'abord de la génération éternelle du Christ (*Hebr.*, I, 5); puis de son sacerdoce (*ibid.*, V, 5); enfin, de sa

b) *Is.*, LIII, 4.

résurrection (*Act.*, XIII, 33). — *b*) *Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit* (*Is.*, LIII, 4). Or, saint Pierre et saint Matthieu, qui argumentent l'un et l'autre de ces paroles, les expliquent différemment, celui-ci des infirmités physiques de l'homme (*Matt.*, VIII, 17), celui-là des infirmités morales, spécialement du péché (*I Pet.*, II, 24). — *c*) *Genera-*

c) *Is.*, LIII, 8.

tionem ejus quis enarrabit (*Is.*, LIII, 8). Or, les Pères interprètent ce passage les uns de la génération éternelle du Messie, les autres de sa génération temporelle, plusieurs des deux générations à la fois.

Réponses.

16. — On trouvera dans les commentateurs (2) le véritable sens de ces textes; ce n'est point ici le lieu de descendre dans les détails. Qu'il nous suffise de faire observer 1) qu'un passage de l'Écriture, pour avoir été interprété de diverses manières, — même par les P èr es, —'est point censé de ce chef renfermer réellement plusieurs sens littéra x; — 2) que la lettre

(1) Tel n'est cependant pas l'avis de Zapletal, *op. cit.*, p. 25.

(2) Voir surtout Patrizi, *op. cit.*, pp. 16-21; *Comment. in Act.*, XIII, 33; Knabenbauer, *Comm. in Is.*, LIII; Cornely, *Comment. in Matt.*, VIII, 17; Estius, *Comment. in Hebr.*, I, 5; V, 5; *In I Pet.*, II, 24.

d'un texte n'est point non plus susceptible de plusieurs sens, parce qu'on en déduit, à l'aide du raisonnement théologique, des conclusions multiples. Dans ce cas, le sens de la lettre est *unique*, quoique fécond et divisible dans sa simplicité même.

3) Raisons positives contre la pluralité du sens littéral. 1re raison.

17. — 3) Il est des *raisons positives*, qui excluent la pluralité du sens littéral dans la Bible.

Nous les ramenons à deux principales. — *a*) Si l'Écriture est divine, elle ne laisse pas d'être aussi un livre *humain;* car α) elle a été composée par *des hommes* sous la dictée de Dieu; β) elle est rédigée dans le langage de *l'homme:* דִּבְּרָה תּוֹרָה כִּלְשׁוֹן בְּפִי אָדָם, *loquitur lex secundum linguam hominis;* γ) elle est destinée aux *hommes*. Or, quand les hommes communiquent entre eux au moyen du langage, ils n'entendent donner à leurs paroles qu'*un sens* précis, déterminé. Pourquoi Dieu, se servant de notre langage ordinaire pour communiquer avec nous, aurait-il agi différemment? —

Objection.

Afin, dira-t-on peut-être, de mettre en relief davantage la dignité de la Bible, qui est *son livre*, et de montrer mieux sa

Répon e.

supériorité sur tous les livres humains. — Nous répondons que la Bible est, à bien d'autres titres, hors de pair avec les œuvres qu'a produites le génie de l'homme. N'est-ce pas assez qu'elle renferme, outre le sens littéral, de nombreux sens typiques ou spirituels, pour que notre respect lui soit acquis, et que nous lui donnions le premier rang?

2e raison.

18. — *b*) La pluralité du sens littéral dans l'Écriture constituerait un fait extraordinaire, — qui devrait nous être certifié par un *témoignage divin*. Or, nulle part un tel fait n'est attesté positivement dans la révélation écrite ou orale.

Conclusion.

La théorie du double sens littéral ne repose donc point sur des preuves suffisantes.

LEÇON CINQUIÈME

Le type biblique. — Sa définition. — Sa nature. — Ses variétés.

Étymologie, acceptions scripturaires et définition du type. — Raison d'être du type biblique. — Le dessein de Dieu dans le choix ou la création des types scripturaires. — Nature du type. — Le type et le symbole dans la Bible. — Division des types en raison de leur objet : types prophétiques, tropologiques, anagogiques.

Étymologie du mot *type*.

Sens usuel de ce mot.

1. — Étymologiquement, le mot *type*, — en grec τύπος (du verbe τύπτω, *frapper en marquant*), — veut dire *empreinte*. Dans le langage ordinaire, ce substantif désigne souvent un modèle, un original, à reproduire,

Ses acceptions dans la Bible.

Sous la plume de saint Paul (*Rom.*, v, 14), et dans la Bible en général, le même mot offre sans doute encore à l'esprit l'idée d'*empreinte*, mais il suggère de plus l'idée de *préparation*, d'*ébauche* (1). Lisons, par exemple, *Rom.*, v, 14 ; nous y verrons qu'Adam, dont l'Apôtre dit qu'il fut τύπος τοῦ μέλλοντος, était bien dans sa personne la figure vivante et anticipée du Messie : *Quodcumque enim limus exprimebatur*, écrit Tertullien, *Christus cogitabatur homo futurus* (2). Mais cette figure, ce *type*, ne dépassait point dans le plan de Dieu les proportions d'une ébauche ; c'était, si l'on préfère, une promesse, pour nous pleine d'espérances, et dont la réalisation devait venir à son heure : *Limus ille... non tantum Dei opus erat, sed et pignus* (3).

Définition du type biblique.

2. — A les prendre en eux-mêmes, les *types* bibliques sont DES PERSONNES, OU DE SIMPLES CHOSES, DES ACTES, OU DES ÉVÉNEMENTS, CHOISIS PAR DIEU DANS L'HISTOIRE, SOIT POUR SIGNIFIER DES RÉALITÉS A VENIR, SOIT POUR REPRÉSENTER PLUS VIVEMENT LES CHOSES SUPÉRIEURES ET DIVINES, SOIT ENFIN POUR SERVIR DE RÈGLE ET DE MODÈLE A LA VIE CHRÉTIENNE ET AUX BONNES MŒURS.

Cette définition nous révèle 1) l'origine surnaturelle, ou la raison d'être supérieure du type scripturaire ; — 2) sa nature ; — 3) sa différence d'avec le symbole ; — 4) ses principales variétés.

(1) Cf. *Rom.*, v, 14 ; *I Cor.*, x, 6 ; *Heb.*, VIII, 5 ; *Gal.*, IV, 24 ; *Heb.*, IX, 9.
(2) *De resurrect. carnis*, cap. VI.
(3) Tertull., *loc. cit.*

1) Raison d'être et origine des types bibliques.

3. — 1) Les *types* bibliques, *comme tels*, ont exclusivement leur raison d'être dans la volonté libre de Dieu. C'est Dieu qui les crée ou les choisit, qui les marque et les dispose en vue d'un objet à annoncer, à préfigurer. A lui seul appartient ce droit, parce que lui seul gouverne le monde, et tient dans ses mains les fils de l'histoire (1).

Le dessein de Dieu dans le choix ou la création des types scripturaires.

Il a donc décrété, en décidant la rédemption qui est la fin dernière de toutes ses œuvres terrestres, que tels événements, telles personnalités plus en vue, prépareraient ce grand ouvrage, et en laisseraient percer d'avance quelques mystérieux détails. Aussi saint Paul appelle-t-il l'Ancien Testament, — personnes, choses, institutions, etc., — σκιὰ τῶν μελλόντων (*Coloss.*, II, 17). De fait, il en est de l'organisme de notre salut en préparation, comme de l'organisme de la création extérieure, — de l'organisme des plantes, par exemple, dans lequel les degrés inférieurs préparent ceux qui les suivent immédiatement. Supposé donc que l'on envisage le Protévangile (*Gen.*, IV, 15) comme une semence, le Messie et son royaume comme une floraison, ou un fruit mûr, il y aura entre ces deux termes une série de multiples développements, se tenant organiquement l'un à l'autre, se produisant progressivement, les uns plus tôt et avec moins de précision, les autres plus tard et avec plus de netteté, jusqu'au terme final, qui est le Christ et son Église. Quiconque étudie de ce point de vue l'Ancien Testament, comprendra sans peine que des personnages marquants, tels que Melchisédech, Moïse, David, Salomon, Jérémie, etc., aient été dans le plan de Dieu les figures ou les types de Jésus-Christ.

Remarque.

4. — Il ne s'ensuit pas que tout personnage, tout fait, qui peut être cité *en exemple* dans l'Écriture, devienne pour cela un *type*. De ce que saint Paul se propose lui-même, ou propose les Thessaloniciens comme modèles (2), on aurait tort de conclure que l'Apôtre et les Thessaloniciens soient des *types*, au sens théologique du mot. — Pareillement quand Jésus, après avoir lavé les pieds de ses disciples, leur dit : *Exemplum dedi vobis ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis* (*Joan.*, XIII, 15), il n'entendit point se donner comme un *type* moral, mais uniquement comme un modèle d'humilité et de condescendance.

2) Nature ou essence du type biblique.

5. — 2) La *nature* ou l'essence du *type* biblique est d'être

(1) Cf. S. Thomas, *Quodlib.*, VII, art., 16.
(2) Cf. *Philipp.*, III, 17; *I Thessal.*, I, 6; *II Thessal.*, III, 7, 9.

tout ensemble la réalisation initiale d'une pensée, et la préparation d'une œuvre divine.

En effet, le type *réalise* déjà une œuvre de Dieu, en ce sens qu'il en marque le point initial, le premier progrès dans l'histoire; il la *prépare* aussi, parce qu'il en annonce et assure le plein épanouissement final. Un exemple nous aidera à comprendre cette doctrine.

Exemple.

Dans les conseils de sa providence, Dieu forma le dessein d'établir son Église sur la terre. Il eut donc tout d'abord en son intelligence l'*idée*, εἶδος, de ce grand œuvre. Cet idéal s'appelle *archétype*, ἀρχέτυπον.

Archétype.

Type.

Or, Dieu aurait pu réaliser son dessein tout d'un coup, mais il préféra ménager à son œuvre des commencements insensibles, des développements gradués à travers l'histoire. Jérusalem, capitale de la Palestine, fut choisie pour être l'*image*, τύπος, et l'ombre, σκιά, de l'Église future. Cette ville servit donc de *type;* elle était un commencement de réalisation de la pensée de Dieu, et une préparation de son œuvre.

Antitype.

Enfin, la plénitude des âges arriva (1); l'Église fut fondée. Cette Église du Christ est l'*antitype*, ἀντίτυπος (2), ou l'épanouissement final de l'œuvre, que Dieu avait ébauchée au cours des siècles, et conçue de toute éternité.

Corollaires : 1)

6. — Il suit de là *a*) que le type, dans l'histoire, tient le milieu entre l'archétype et l'antitype. Aussi bien le type ne subsiste-t-il, *comme tel*, qu'autant que l'antitype, dont il est la figure, n'est point réalisé. — Il s'ensuit encore *b*) que le type est de soi inférieur en dignité à l'antitype. Adam, Melchisédech, David, Salomon furent inférieurs en dignité à Jésus-Christ, dont ils étaient comme les *empreintes* partielles, l'imparfaite image.

2)

3) Le type et le symbole.

7. — 3) Les types ne doivent point être confondus avec les symboles, σύμβολα. Ces derniers sont, comme les types, assez nombreux dans l'Écriture.

Différentes classes de symboles.

On peut les ramener à quatre classes.

a) Les symboles de *souvenir*, σύμβολα μνημόσυνα, — qui rappelaient des choses passées (3).

(1) *Ephes.*, I, 10.
(2) Le mot est employé par saint Pierre dans *I Pet.*, III, 21.
(3) Par exemple l'immolation annuelle, par les Juifs, de l'agneau pascal, en souvenir de la délivrance d'Egypte. Cf. *Exod.*, XII, 14, 15, coll. 26, 27.

b) Les symboles de *persuasion*, σύμβολα πείθανα, — qui confirmaient la vérité d'une parole dite, ou sanctionnaient une promesse donnée (1).

c) Les symboles de *substitution*, σύμβολα μεταστατίκα, — qui tenaient lieu de choses ou de personnes absentes (2).

d) Les symboles de *démonstration*, σύμβολα δεῖτικα, — qui exprimaient par un fait l'accomplissement d'un autre fait (3).

Différence entre le type et le symbole.

8. — Or, il y a toujours une différence essentielle entre le type et le symbole. Celui-ci n'a sa raison d'être que pour représenter, sous une forme saisissante ou plus tangible, soit un fait, une chose d'ordre moral, soit une personne, etc. Les symboles ne sont donc que des *similitudines imaginariæ ad hoc solum ostensæ, ut illæ personæ* (res aut facta) *significarentur* (4). Au contraire, la réalité qui est *type*, avant d'être σκιὰ τῶν μελλόντων, a par soi déjà une raison suffisante d'exister, et elle appartiendrait à l'histoire, lors même que Dieu ne l'aurait pas revêtue d'une signification mystique.

Exemples.

Exemples. Jérémie porte des chaînes à son cou, et il en envoie aux rois voisins (*Jér.*, xxvii, 1-3). Cette action, comme telle, était *symbolique*, et n'eut évidemment pour raison d'être que sa mystérieuse signification du moment. De même, tout ce que fit Ézechiel sur l'ordre du Seigneur (*Ezech.*, iv, 1-17; xii, 3; etc.) était *symbolique*, et ne s'expliquait que par l'effet qu'en attendait le prophète (5). Au contraire, Melchisédech, David, Salomon, types du Messie futur, eurent leur rôle dans l'histoire, en dehors de la mission surnaturelle qu'ils remplirent comme figures du Messie. Pareillement, l'immolation de l'agneau pascal en Égypte (6) fut un de ces faits, dont la réalité matérielle était indépendante de la signification mystique, que Dieu avait voulu dès ce jour y attacher (7).

(1) Cf. *Genes*, xv, 8 coll. 9-12, 17; *III Reg.*, viii, 10, 11.

(2) Cf. *Genes.*, iii, 14, 15; *Matt.*, xxi, 19.

(3) Les sacrifices mosaïques pour la rémission des peines légales, par exemple, étaient des symboles de démonstration. Voir aussi *Ezech.*, xii, 3, ss.

(4) Saint Thomas, *Quodlib.*, vii, art. 15, ad 1.

(5) Comparez *Isaïe*, xx, 2, 4; *Jérémie*, xiii, 1, 9; xix, 1, 11; etc.

(6) Cf. *Exod.*, xii, 6, 13, coll. *Joan.*, xix, 36. Il n'en va pas absolument de même de l'immolation rituelle de l'agneau, que les Juifs devaient faire plus tard chaque année. Celle-ci, essentiellement *symbolique* et *commémorative*, fut ordonnée *en vue du souvenir* qu'elle rappelait. Voir Danko, *Comm. de s. Script.*, p. 266.

(7) Philosophiquement cette *ratio mystica* ou *typica* appartient à la catégorie de qualité (accidens qualitatis). Le type, *comme tel*, est donc une *réalité* d'ordre *surnaturel*, et non pas un être logique ou de raison, une considération de l'esprit, un jeu de l'imagination. Dieu surajouta cette entité mystique aux personnes, aux choses, etc.

Division des types en raison de leur objet.

9. — 4) Les types scripturaires considérés par rapport à leur *objet*, ou *antitype*, se partagent en trois groupes : les types *prophétiques*, les types *tropologiques* ou *moraux*, les types *anagogiques*.

Types *prophétiques* :

10. — Les types *prophétiques*, — qu'on appelle aussi *allégoriques* (1), — se réfèrent principalement à Jésus-Christ et à son Église. C'est « Jésus-Christ, dit Pascal, que les deux Testaments regardent : l'Ancien, comme son attente; le Nouveau, comme son modèle; tous deux comme leur centre » (2). Aussi bien les types prophétiques sont-ils nombreux sous la première alliance.

a) personnes;

Ce sont des *personnages :* Adam (cf. *Rom.*, v, 14; *I Cor.*, xv, 45, 47); Noé (cf. *I Pet.*, III, 20, 21); Melchisédech (cf. *Heb.*, VII, 1, 10); Agar et Ismaël, Sara et Isaac (cf. *Gal.*, IV, 22, 24, 28); Moïse (cf. *Deut.*, XVIII, 15 coll. *Jean.*, I, 45); David, Salomon (cf. *Jerem.*, IX, 6; *Is.*, XXX, 8, 9); Jonas (cf. *Mtt.*, XII, 29; XVI, 4; *Luc.*, XI, 30, 32); etc.

b) choses;

Ce sont des *choses :* l'arche de Noé (cf. *I Pet.*, III, 20, 21); la manne (cf. *Joan.*, VI, 30); le serpent d'airain (cf. *Joan.*, III, 14, 15; XII, 32); le rocher que frappa Moïse dans le désert (cf. *Exod.*, XVII, 6 coll. *I Cor.*, x, 3, 4); Sion et Jérusalem (cf. *Heb.*, XII, 22); etc.

c) actes;

Ce sont des *actes :* l'immolation d'Isaac et le sacrifice de l'agneau pascal (cf. *Rom.*, IX, 7; *Joan.*, XIX, 36); etc.

d) événements.

Ce sont des *événements :* la disgrâce d'Agar et d'Ismaël (cf. *Gal.*, IV, 22, 31); le passage de la mer Rouge (cf. *I Cor.*, x, 1, 2); etc.

Le type prophétique distinct de la prophétie.

11. — Inutile d'observer que le type *prophétique* est par soi distinct de la *prophétie* proprement dite. Le *type*, en effet, est toujours matériellement une *réalité*, — personne, événement, action, — tandis que la *prophétie* n'est qu'une *proposition* logique, dont les termes annoncent un fait à venir. — Exemples. *Ecce virgo concipiet et pariet filium* (3); voilà une prophétie,

(1) Nous prenons ici le mot *allégorique* dans son sens théologique et non dans son sens littéraire. « In usu *theologico*, remarque Ubaldi (*Introd. in sac. Script.*, t. III, p. 23, not., ed. 2), allegora non est præcise verborum sensus sed rerum. Rursus autem id accipitur tribus modis : aliquando in sensu *strictiore*, pro specie illa sensus mystici qui ad Christum refertur; aliquando in sensu *latiore*, pro quolibet sensu mystico; aliquando denique in sensu *latissimo*, pro omni sensu qui ex rebus in sacra Scriptura relatis quomodocumque erui potest, etiam præter mentem auctoris, seu per meram accommodationem : quo sensu vocari solet interpretatio *allegorica* methodus illa Scripturas exponendi, cui Origenes, ejusque asseclæ potissimum indulgebant ».

(2) *Pensées*, p. 272, éd. Havet.

(3) *Is.*, VII, 14.

laquelle est toute *verbale*, et consiste dans une *phrase*. — Abraham renvoie Agar et Ismaël (1); voilà une action *typico-prophétique*, qui consiste dans un fait réel, auquel Dieu attacha une signification mystique d'ordre surnaturel.

Types *tropologiques.*

12. — Les types *tropologiques* (τρόποι, mores), ou *moraux*, se rapportent aux choses de la vie morale. — Les Pères en mentionnent un certain nombre dans l'Écriture; ils ont raison, car l'Ancien Testament fut dans son économie générale l'ombre et la préparation du Nouveau. Toutefois les écrivains sacrés n'en relèvent expressément que deux.

a) Jéhovah avait ordonné de recueillir la manne avant le lever du soleil (cf. *Exod.*, xvi, 21), afin que les Hébreux comprissent par là, qu'ils devaient adorer et remercier le Seigneur dès l'aurore (cf. *Sap.*, xvi, 28). — *b*) De même, les égarements d'Israël au désert, et les châtiments qui en furent la suite (cf. *Num.*, xiv, 22, 23; xxvi, 65), étaient d'après saint Paul (*I Cor.*, x, 5-11) autant de *figures* et de leçons pour les Chrétiens (2).

Types *anagogiques.*

13. — Les types *anagogiques* (ἀνά ἄγω, *sursum fero*) ont pour objet les choses de l'autre vie. — La Bible nous en révèle quelques-uns très saisissants. D'après saint Jean, la Jérusalem de Palestine était l'image de la cité céleste, du paradis (cf. *Apoc.*, xxi, 2). D'après la *Sagesse*, ix, 9, et saint Paul (*Heb.*, ix, x), le temple de Salomon, l'ancien tabernacle, et les rites mosaïques n'étaient que les ὑποδείγματα καὶ σκιὰ τῶν ἐπουρανίων (*Heb.*, viii, 5).

Remarque.

14. — Remarquons qu'une seule et même personne, une seule et même chose, peuvent être à la fois type *prophétique*, type *tropologique*, type *anagogique*. On cite à bon droit, comme exemple, Jérusalem. Cette ville fut certainement un des types *prophétiques* de l'Église, mais dans la Bible elle est aussi, au sens *moral*, l'image de l'âme fidèle, où Dieu aime à fixer sa demeure, et, au sens *anagogique*, l'image du ciel, la patrie des vrais enfants de Dieu.

(1) *Gen*, xxi, 14.
(2) Des exégètes se refusent à croire que saint Paul entende ici nous proposer un *type* tropologique (cf. Ubaldi, *op. cit.*, t. iii, pp. 62-63). Nous n'admettons point cette manière de voir (cf. Cornely, *Comment. in I Cor.*, pp. 277, seq.).

LEÇON SIXIÈME

De l'existence des types dans les saintes Écritures.

Antifiguristes et figuristes. — Existence des types dans la Bible. — Témoignages des auteurs du N. T. ; témoignages des Pères; témoignages de la synagogue ; témoignages de la liturgie de l'Église. — Fausseté de l'allégorisme; preuves. — Absence de types proprement dits dans le N. T. — Objections et réponses. — Règles générales pour discerner les types dans l'Ancien Testament.

État de la question.

1. — Sur cette question, nous rencontrons deux sortes de contradicteurs. Les uns ne veulent voir de types nulle part dans la Bible ; les autres s'imaginent en rencontrer partout.

Les antifiguristes.

C'est à partir de la Réforme que la typologie scripturaire a été contestée. Luther passe pour avoir le premier rejeté les types allégorico-prophétiques ; nombre de protestants l'ont suivi dans cette voie (1).

Inutile d'ajouter que les rationalistes modernes nient tous l'existence des types.

Quant aux catholiques, il n'est personne parmi eux qui n'admette en principe la typologie biblique (2) ; mais plusieurs ne s'expriment pas assez clairement sur la question (3), ou restreignent à un trop petit nombre les passages, dans lesquels les types se rencontrent (4).

Les figuristes.

2. — Une autre erreur consiste à découvrir des types partout dans la Bible. Plusieurs protestants, par réaction contre les tendances rationalistes de leurs coreligionnaires, soutinrent cette opinion au XVII[e] siècle. On cite surtout Jean Cox (Cocceius), qui réussit à faire adopter à quelques disciples ses théories allégoristes.

Nous devons mentionner encore deux théologiens jansénistes français du XVIII[e] siècle, d'Asfeld et Duguet, qui défendirent vivement la thèse de l'allégorisme universel dans la

(1) Il y a cependant d'illustres exceptions. Mentionnons, entre autres, Grotius, Glassius, Michaëlis parmi les anciens, et parmi les modernes Hengstenberg, Delitzsch, etc., qui défendent la typologie scripturaire.

(2) Cette doctrine, en effet, est regardée par les théologiens comme *fidei proxima*.

(3) Jahn, par exemple, dans son *Enchiridion Hermeneuticæ generalis*, § 15, p. 46.

(4) Ainsi quelques-uns ne veulent admettre de types que là où les écrivains du Nouveau Testament en indiquent expressément. Voir Leonard, *Réfutation des règles pour l'intelligence de l'Écriture d'après la doctrine des Pères*.

Bible (1). Ils s'autorisaient de l'exemple de quelques anciens Pères, d'Origène en particulier (2), et aussi des doctrines de l'école judéo-alexandrine, dont Aristobule et Philon furent les principaux représentants.

La véritable doctrine sur les types.

La typologie scripturaire est une doctrine théologique incontestable. En effet

Existence des types dans la Bible.

3. — Les auteurs sacrés du Nouveau Testament et les Pères, les traditions juives et la liturgie de l'Église, s'accordent a proclamer l'existence des types dans la Bible.

1) Témoignages des auteurs sacrés :

4. — 1) *Les auteurs sacrés du Nouveau Testament.*

Les témoignages qu'ils fournissent à cet égard sont de deux sortes : les uns *explicites* et *formels*, les autres *implicites* et *indirects*.

témoignages *explicites* ;

5. — Nous trouvons les témoignages *explicites* chez saint Paul surtout.

Il suffira d'en citer trois.

a) Le premier se rencontre dans ce passage de l'*Épître aux Romains* (v, 14), où l'Apôtre écrit d'Adam qu'il fut *forma futuri* (i. e. Christi), — ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος.

b) Le second est renfermé dans cette parenthèse de la *I*re *aux Corinthiens* (x, 4), où nous lisons que les Hébreux, au désert, étanchaient leur soif à la source mystique du rocher, qui *figurait* le Christ : πάντες τὸ αὐτὸ πόμα πνευματικὸν ἔπιον... ἐκ πνευματικῆς... πέτρας, ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός.

c) Le troisième se trouve au chapitre iv, 22-31, de la lettre aux *Galates*. L'histoire d'Agar et d'Ismaël y est donnée comme une *allégorie* prophétique des deux Testaments : « Quæ sunt *per allegoriam* dicta, ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα. *Hæc enim sunt duo Testamenta* » (3).

témoignages *implicites* ou *indirects*.

6. — On reconnaît aisément les témoignages *implicites*, ou *indirects*, à la manière mystérieuse de parler ou de raisonner des écrivains inspirés. Quand, par exemple, saint Paul (cf. *Heb.*, i, 5), pour démontrer la supériorité du Christ sur les anges, cite ces paroles du second livre des *Rois*, vii, 14, qui ne

(1) Le livre où cette thèse est soutenue, porte en titre : *Règles pour l'intelligence de l'Écriture sainte.* Il paraît avoir été composé principalement par Duguet.

(2) Sur l'allégorisme d'Origène, voir l'auteur du *Traité du sens littéral et du sens mystique des saintes Écritures*, pp. 27-57. — On a cru à tort que cet ouvrage était de B. d'Argonne.

(3) Comparez *Col.*, ii, 16 ; *Heb.*, viii, 5.

sont applicables *littéralement* qu'à Salomon : *Ego ero ei in patrem, et ipse erit mihi in filium*, il laisse assez entendre que, dans sa pensée, le fils de David et de Bethsabée était le type, l'*ombre* du Messie; sans cela, son argumentation n'aurait aucune valeur. De même, lorsque saint Matthieu conclut par la prophétie d'Osée (xi) son récit du retour de Jésus de la terre d'Égypte (cf. *Matt.*, ii, 15), il veut insinuer évidemment que le véritable *fils de Jéhovah*, figuré par l'ancien peuple d'Israël, n'est autre que Jésus de Nazareth (1).

2) Témoignages des Pères : témoignages *formels ;*

7. — 2) Les *Pères.*

Ils sont unanimes de leur côté à proclamer l'existence des types dans la Bible. Quelques-uns s'expriment sans détour : *Interdum*, remarquait saint Justin, *Spiritus Sanctus efficiebat ut clare et aperte aliquid fieret, quod quidem erat typus futuri* (2). Et ailleurs : *Omnia a Moyse instituta... demonstrare possum... figuras* (τύπους), *et signa, et prænuntia fuisse tum eorum quæ Christo eventura erant, tum eorum qui in eum credituri prænoscebantur* (3).

témoignages *indirects.*

Aussi tous s'attachent à chercher sous le voile de la lettre, et des réalités désignées par la lettre de l'Écriture, les nombreux sens mystiques qui s'y trouvent ; tant était profonde chez eux la conviction que la Bible, œuvre de l'Esprit-Saint, est pleine de mystères. C'est pourquoi saint Augustin a dit : « Novum Testamentum in Veteri *velabatur ;* Vetus Testamentum in Novo *revelatur* » (4).

3) Témoignages de la synagogue :

8. — 3) Les *traditions de la synagogue.*

On peut les étudier à trois époques.

témoignages antérieurs à J.-C;

a) Pendant les longs siècles d'attente, qui précédèrent la venue de Jésus-Christ. Les enfants d'Israël savaient dès ce moment-là, que le Messie leur était montré sous la figure de tels personnages de leur histoire. C'est pourquoi David, se faisant l'écho de cette croyance, chantait dans le *Psaume* cix, 4, le Grand-Prêtre *selon l'ordre de Melchisédech.* Il était donc reçu chez les Juifs, que certains faits, certaines actions, avaient une portée mystérieuse, une signification cachée (comp. *Sag.*, xvi, 28; *Is.*, viii. 18; *Ezech.*, xxiv, 24).

(1) Cf. *Matt.*, xxi, 42, coll. *Ps.* cxvii, 22; *Joan.*, xix, 36, coll. *Exod.*, xii, 47; *Ezech.*, xxxiv, 23; etc.

(2) *Dial. cum Tryph.*, 114.

(3) *Ibid.*, 42. — Comparez saint Irénée, *Adv. hæres.*, iv, 25, 3 ; Tertullien, *Adv. Marc.*, v, 7; saint Jérôme, *Epist. 53, ad Paulin.*, 8.

(4) *Sermo 160*, n. 6.

témoignages contemporains de J. C.;

b) A l'époque de Jésus-Christ, la foi de la synagogue aux types scripturaires n'avait point varié.

Saint Matthieu, saint Jean, saint Pierre, saint Paul surtout, — sans parler des écrivains juifs profanes, tels que Philon et Josèphe (1), — nous en fournissent la preuve (2). Il y a plus; le Sauveur lui-même confirma plus d'une fois ces croyances par son enseignement. Qu'on lise saint *Matthieu*, XXI, 42-45. La leçon donnée ici par Jésus aux Pharisiens, d'après le *Ps.* CXVII, 22, n'est intelligible qu'à la condition de supposer que les auditeurs du Christ étaient très versés dans la connaissance de la typologie de l'Ancien Testament. De fait, personne ne s'y trompa; tous comprirent immédiatement que David, rejeté autrefois par Israël, était la figure du Messie méconnu à l'heure présente par la synagogue (3).

témoignages postérieurs à J.-C.

c) Après Jésus-Christ, les mêmes traditions juives se conservèrent pendant longtemps. Le Talmud renferme un grand nombre d'interprétations mystiques du texte sacré. Nous y lisons, en particulier, que « le tabernacle mosaïque et le mobilier du Saint des Saints étaient l'image de réalités plus hautes et plus divines » (4). Les rabbins de la Cabale tombèrent même dans l'exagération à cet égard. Ils sont allés, pour trouver de nouveaux sens, jusqu'à compter les lettres et à permuter les synonymes, comme si de pareilles violences faites au texte pouvaient autoriser les conclusions exégétiques qu'ils en déduisaient.

Conclusion.

Ce qui ressort de là, c'est la conviction où étaient les Juifs, que « les récits de la *Loi*, — ainsi que s'exprime l'auteur du Zohar, — sont le vêtement de la *Loi* » (5). Donc, la haine du christianisme, et la nécessité de se soustraire à l'argumentation victorieuse des exégètes chrétiens, ont seules poussé les rabbins modernes à abandonner, sur ce point, les traditions de leurs pères. Ils l'avouent, du reste, sans détour : « Doctores nostri, dit Salomon Jarchi, exposuerunt sensum (psalmi 2[i]) de Rege Messia... Ad respondendum hæreticis (Christianis) convenit illum interpretari de ipso Davide ». — On ne peut nier que la typologie biblique n'ait été admise par la synagogue.

(1) Cf. Gilly, *op. cit.*, t. II, pp. 44-45; Zapletal, *Hermeneutica*, p. 40.
(2) Cf. *Matt.*, I, 22; II, 15, 17, 23; *Joan*, XIX, 36; *Rom.*, V, 14; *Gal.*, IV, 22, 31; *Hebr.*, I, 5; X, 1; etc.
(3) Saint Pierre le rappelait aux Juifs plus tard. Cf. *Act.*, IV, 11. — Voir Bertholdt, *Christologia Judæor. Jesu Apostolorumque ætate*, pp. 13-28.
(4) Traité *Berachot*, chap. V. — Cf. *Hebr.*, IX, 1. 10.
(5) Cf. De Voisin, *Observ. in proœm. pugionis fidei*, dans Raym. Martin, pp. 123, seq.

4) Témoignages de la liturgie.

9. — 4) La *liturgie de l'Église.*

Dans sa liturgie, l'Église autorise absolument la typologie scripturaire telle que nous l'entendons. Ses prières, ses cérémonies, ses rites, sont remplis d'allusions aux types de l'Ancien Testament. Il y est rappelé, entre autres choses, que l'agneau pascal fut l'ombre mystique de Jésus-Christ ; que Judith et Esther furent les figures de Marie; etc. Saint Thomas ne fait donc que résumer la pensée de l'Église, lorsqu'il chante de l'Eucharistie :

> In figuris præsignatur
> Dum Isaac immolatur,
> Agnus Paschæ deputatur,
> Datur manna patribus (1).

Conclusion.

Concluons. Il est absolument certain que des types prophétiques, anagogiques, tropologiques, existent dans la Bible (2).

Thèse générale contre le figurisme.

10. — VOULOIR, COMME LES FIGURISTES, DÉCOUVRIR DES TYPES PARTOUT DANS L'ÉCRITURE, C'EST 1) ALLER CONTRE LE SENTIMENT COMMUN DES PÈRES, ET 2) SE CONDAMNER A DES INTERPRÉTATIONS RIDICULES DU TEXTE SACRÉ.

1) Le figurisme est opposé au sentiment des Pères.

11. — 1) *Le figurisme est une doctrine opposée au sentiment commun des Pères.* Origène sans doute s'est montré, pratiquement du moins, partisan de l'allégorisme, mais en cela le fameux Alexandrin ne fait point autorité. Aussi les Pères des siècles postérieurs ont-ils jugé sévèrement son exégèse et sa méthode. Saint Jérôme entre autres a pour lui des paroles très dures ; il l'appelle *allegoricus semper interpres qui historiæ veritatem fugit;* il ajoute qu'il *délire*, et qu'il *rêve* (3). Et ailleurs, livrant toute sa pensée par rapport au figurisme, saint Jérôme dit : « Qui ex parte typi fuerunt Domini Salvatoris, *non omnia quæ fecisse narrantur, in typo ejus fecisse credendi sunt* » (4).

En général, la tradition dans les deux Églises, latine et grecque, a toujours été de cet avis (5). Écoutons Tertullien : « *Non omnia imagines,* dit-il, sed et veritates, *non omnia*

(1) *Officium Corporis Christi.*

(2) Cf. Mgr Meignan, *De l'économie des types dans l'Anc. Test.*, dans *Les proph. messian. des deux premiers livres des Rois.* Introd. pp. LI-LXXV; Vigouroux, *le Nouveau Testament et les découv. mod.*, pp 355-364, 393-408.

(3) *In Jerem.*, lib. V, cap. XXVII, 3, 9, et XXIX, 14. — Voir l'auteur du *Traité du sens litéral*, etc., pp. 117-122.

(4) *In Os.*, cap. X, 2.

(5) Cf. l'auteur du *Traité du sens littéral*, etc., pp. 113-174.

umbræ sed et corpora » (1). De son côté, saint Jean Chrysostôme qualifie sans hésiter de *manœuvres diaboliques* — κακουργία τοῦ διαβόλου (2) — les procédés de l'école *figuriste*.

2) Le figurisme conduit à des conséquences absurdes.

12. — 2) *Le figurisme conduit à des interprétations ridicules du texte sacré.* Quelle signification mystique, en effet, attachera-t-on aux puits creusés par Isaac et ses pasteurs (*Gen.*, XXVI, 15-22) ; au plat de lentilles présenté par Jacob (*ibid.*, XXV, 29-34); à la chevelure d'Absalom (*II Reg.*, XIV, 26) ; aux chameaux d'Éliézer (*Gen.*, XXIV, 10) ; au chien de Tobie (*Tob.*, XI, 9) ; à l'embonpoint d'Églon (*Jud.*, III, 27) ; à l'infirmité du boîteux Miphiboseth (*II Reg.*, IX, 3) ; à la goutte d'Asa (*III Reg.*, XV, 23); etc. (3) ? L'allégorisme aboutit, on le voit, à des conséquences absurdes ; — partant, la vérité se trouve entre les deux opinions extrêmes, des figuristes, qui croient rencontrer des types à chaque page de l'Écriture, et des antifiguristes qui n'en voient nulle part.

Y a-t-il des types dans le Nouv. Test.?

13. — Est-ce à dire qu'il faille admettre des types, même dans le Nouveau Testament? Les théologiens sont divisés sur cette question, par suite d'équivoques ou de malentendus qu'il importe de dissiper. Quelques remarques sont nécessaires.

Remarques préalables.

1) Par « Nouveau Testament » nous entendons surtout ici l'ordre de choses (οἰκονομία) établi par le Christ. Cette *économie* nouvelle n'a *commencé* qu'à la mort du Sauveur (4), et ne fut *promulguée* que le jour de la Pentecôte (5).

2) Le type scripturaire, tel qu'il a été défini, ne doit pas être confondu avec le *symbole*, ni avec la *prophétie;* nous l'avons montré plus haut (6).

3) Enfin, le *type* ne se rencontre pas partout où le texte sacré paraît se prêter à des interprétations spirituelles ou morales. — Cela posé, nous formulons la thèse suivante.

Il n'existe point de types dans le Nouv. Test.

14. — IL N'EXISTE POINT DE TYPES PROPREMENT DITS, SURTOUT DE TYPES ALLÉGORICO-PROPHÉTIQUES, DANS L'ÉCONOMIE DU NOUVEAU TESTAMENT.

(1) *De resur. carnis.* cap XX. — Voir aussi saint Augustin *De civit. Dei*, XVII, 3 ; *Cont. Faust.*, XXII, 94 ; saint Jérôme, *In Jonam*, I; etc. Comp. *In Is. Comm.*, cap. V, n. 3.
(2) Cité par Gilly, *op cit.*, t. II. p. 53.
(3) Cf. Patrizi, *op. cit.*, n. 333, p. 198.
(4) *Hebr.*, IX, 15, 17.
(5) *Act.*, II.
(6) Voir p. 464, n. 11.

Preuves : **15.** — C'est ce qui ressort, croyons-nous, de la *nature* même du type biblique, et des *déclarations* expresses des saints Pères.

1re preuve ; *a*) En effet, le type, tel que nous le comprenons, doit être *inférieur en dignité* à la chose qu'il figure; il a aussi pour objectif des réalités à venir *nouvelles*, et d'*ordre christologique*. Or, l'économie présente qui est celle de la grâce, étant de même nature que l'économie future de la gloire, ne peut évidemment rien offrir qui serve de type par rapport aux choses du ciel et de l'éternité; d'autre part, le Christ étant arrivé, et son œuvre, l'Église, étant établie sur la terre, il n'est plus besoin d'ombres et d'images pour les préfigurer. A moins donc de renoncer à la notion du *type* que nous avons admise, il faut reconnaître qu'il n'existe point de *types* véritables dans le Nouveau Testament.

2e preuve. C'est d'ailleurs *b*) ce que saint Augustin enseigne formellement. « Veniente imperatore, dit-il, imagines tolluntur de medio... Imagines ergo præferebantur, antequam veniret imperator noster Dominus Jesus Christus. Imaginibus sublatis, fulget præsentia imperatoris » (1).

Objection. **16.** — On objectera peut-être (2) que, d'après les Pères et saint Paul lui-même, tels faits racontés dans les *Évangiles*, ou qui se sont passés depuis la nouvelle alliance, renferment une signification mystique très précise. Ainsi, au dire de l'Apôtre (cf. *I Cor.*, x, 16-17), le pain et le vin eucharistiques préfigurent l'union des fidèles entre eux; Marthe et Marie, selon les Pères, représentent la vie active et la vie contemplative ; la barque de Pierre agitée par les flots est l'image de l'Église persécutée; Pierre et Jean courant au tombeau de Jésus rappellent, selon saint Augustin (3), la vie de l'homme *avant* et *après* la glorification; etc.

Réponse. **17.** — Qu'on ne s'y trompe point, ce sont là des explications spirituelles du sens littéral, et non des interprétations *mystiques*, à proprement parler. Personne n'ignore que les Pères, dans leurs homélies et commentaires, s'ingénient à faire souvent des applications morales du texte inspiré, afin d'édifier les fidèles, et de les porter à la piété. Les écrivains

(1) *Serm.* LXXIV, 5.
(2) Cf. Ubaldi, *op. cit.*, t. III, pp. 100-105; Zapletal, *op. cit.*, pp. 45-46.
(3) *In Joan. tract.* 124, n. 5, 7.

sacrés en agissent de même parfois ; c'est ainsi que saint Paul nous montre (*Rom.*, VI, 3-6), dans les cérémonies du baptême qui se donnait par immersion, un mémorial de la mort et de la sépulture de Jésus-Christ (1). Ces types, qu'on croit rencontrer dans l'économie du Nouveau Testament, ne sont donc, en réalité, que des symboles, σύμβολα πεῖθανα ou δεῖτικα.

Règles pour découvrir les types dans la Bible.

18. — Voici quelques règles qui aideront à découvrir les types dans l'Écriture.

1re règle.

1re RÈGLE. — IL EXISTE DES TYPES DANS L'ANCIEN TESTAMENT PARTOUT OÙ UN ÉCRIVAIN INSPIRÉ LES INDIQUE, SOIT EXPLICITEMENT, SOIT IMPLICITEMENT.

Exemples. Saint Paul appelle formellement *allégorie* l'histoire d'Agar et d'Ismaël (*Gal.*, IV, 24); nul doute que le fait raconté dans *Genèse*, XXI, 9, seq., ne soit un type prophétique (2). — L'Apôtre applique à Jésus (*Hebr.*, I, 5) des paroles qui furent dites de Salomon au sens littéral (*II Reg.*, VII, 14); c'est une preuve que Salomon était dans la pensée de Dieu le type du Messie. — Parfois encore les évangélistes produisent des passages de l'Ancien Testament, en les faisant précéder de la formule : *tunc adimpletum est; ut impleretur*, ἵνα πληρωθῇ (3); c'est ordinairement pour laisser entendre que les propositions citées par eux ont pour objectif principal un antitype, dans lequel elles se réalisent *typiquement* (4).

2e règle.

19. — 2e RÈGLE. — IL EXISTE DES TYPES DANS L'ANCIEN TESTAMENT PARTOUT OÙ LES PÈRES, A L'UNANIMITÉ, S'ACCORDENT A NOUS LES INDIQUER.

Dans ce cas, les Pères doivent être considérés comme *les organes de la tradition divine;* c'est donc l'Esprit-Saint qui parle par leur bouche, quand ils signalent un passage de la Bible renfermant un sens typique.

3e règle.

20. — 3e RÈGLE. — L'alliance ancienne étant dans son ensemble la figure de la nouvelle, ON EST AUTORISÉ A REGARDER COMME DES TYPES CERTAINS PERSONNAGES, OU CERTAINES CHOSES, QUI ONT UNE ANALOGIE VÉRITABLE AVEC DES PERSONNAGES, OU DES RÉALITÉS DE L'ÉCONOMIE CHRÉTIENNE, SURTOUT SI LES PÈRES SONT

(1) Cf. Saint Thomas, *Comment. in Rom.*, VI, 3, 6.
(2) Comparez *Coloss.*, II, 17; *Hebr*, VIII, 5; IX, 9.
(3) Cf. *Matt.*, II, 15; *Joan*, XIX, 36.
(4) Cf. Wahl, *Clavis philolog.*, p. 407.

GÉNÉRALEMENT FAVORABLES, OU QUE LES CHOSES DONT IL S'AGIT FORMENT UNE ESPÈCE DONT LE GENRE EST TYPE.

Exemple. David a été la figure de Jésus-Christ. Or, un jour, le saint roi, suivi de son peuple en larmes, s'enfuit de Jérusalem, traversa le Cédron, et gagna la montagne des Oliviers, afin de se soustraire à la conjuration d'Absalom, son fils (cf. *II Rois*, xv). Pourquoi ne verrait-on pas dans cet événement une prophétie mystique, — en action, — de ce qui devait se passer bien des siècles plus tard, lorsque le nouveau David, Jésus-Christ, trahi par les siens, passa le même torrent de Cédron, sous les cris de haine et de fureur de ses ennemis (cf. *Matt.*, xxvi, 36-56; *Joan.*, xviii, 1-12)? Les Pères admettent ce rapprochement mystique, et saint Matthieu semble l'autoriser, puisqu'il ajoute au récit de l'arrestation du Sauveur ces paroles significatives : *Hoc autem totum factum est, ut adimplerentur Scripturæ prophetarum.*

LEÇON SEPTIÈME

Le sens typique des Écritures. — Sa nature. — Sa différence d'avec le sens conséquent et le sens accommodatice.

Différents noms et définition du sens *typique*. — Subdivisions du sens typique. — Différence entre la prophétie littérale et la prophétie typique. — Valeur théologique du sens typique. — Différence du sens typique d'avec le sens *conséquent*. — Définition et caractère du sens conséquent. — Le sens accommodatice; sa nature, ses variétés. — Usage permis du sens accommodatice. — Principes qui en règlent l'emploi.

Étymologie du mot *typique*.

1. — Le sens *typique* est ainsi désigné, parce qu'il a pour fondement les *types* dont nous avons parlé dans les leçons précédentes.

Autres noms du sens typique.

Toutefois il porte d'autres noms.

On l'appelle très souvent 1) sens *mystique*, parce qu'il est caché sous les réalités qu'exprime la lettre (1); — 2) sens *médiat*, parce qu'il ne découle pas immédiatement des paroles du texte; — 3) sens *spirituel*, πνευματικὸς, par opposition au sens *corporel*, σωματικὸς, ou littéral (2); — 4) sens κατὰ τὴν διάνοιαν, κατὰ τὸν νοῦν, κατὰ τὴν ἀναγωγήν, κατὰ τὴν θεωρίαν, etc.

A tout bien considérer, le sens biblique dont nous parlons ici doit être appelé sens *typique*, plutôt que sens mystique ou spirituel. Ces deux dénominations, la dernière notamment, semblent mieux convenir aux applications morales que les Pères font du texte inspiré.

Définition du sens typique.

2. — Le sens typique se définit: *Un sens* QUI DÉCOULE IMMÉDIATEMENT DES CHOSES *signifiées par les mots, les phrases, conformément à la volonté de l'Esprit-Saint.*

Corollaires explicatifs de cette définition.

3. — Il suit de là 1) que le sens typique est non moins divin, non moins inspiré, que le sens *littéral;* — 2) qu'il se distingue néanmoins de ce dernier, lequel repose sur les mots; — 3) qu'il pourrait être appelé avec raison sens *réel*, parce

(1) Μυστικὸς, *caché*, de μυστήριον, mystère.
(2) Voir plus haut p. 455, not. 3.

qu'il a pour fondement les *choses*, ou *réalités* (res), signifiées par la lettre du texte (1).

Trois subdivisions du sens typique.

4. — Le sens typique se subdivise en sens *allégorique*, *tropologique*, *anagogique*, selon que l'*antitype* appartient à l'ordre christologique, à l'ordre moral, ou à l'économie de la vie future.

Exemples :

Exemples. Sens typico-allégorique : *Ex Ægypto vocavi filium meum* (*Osée.*, XI, 1 coll. *Matt.*, II, 15); *Nec os illius confringetis* (*Exod.*, XII, 46 coll. *Joan.*, XIX, 36). — Sens typico-tropologique : *Expurgate vetus fermentum, ut sitis nova conspersio, sicut estis azymi..... Itaque epulemur.... in azymis sinceritatis et veritatis* (*I Cor.*, V, 7, 8 coll. *Exod.*, XII, 18-20). — Sens typico-anagogique : *Qui redempti sunt a Domino.... venient in Sion laudantes, et laetitia sempiterna super capita eorum; gaudium et lætitiam tenebunt, fugiet dolor et gemitus* (*Is.*, LI, 11 coll. *Apoc.*, XXI, 4) (2).

Autre subdivision.

5. — De plus, le sens typique peut être *propre* ou *métaphorique*, — suivant que la phrase dans laquelle il se rencontre a préalablement, et par elle-même, un sens littéral propre ou figuré.

Exemples :

Exemples. Sens typique propre : *Ego ero ei in patrem, et ipse erit mihi in filium* (*II Reg.*, VII, 14 coll. *Heb.*, I, 5). — Sens typique figuré : *Lapidem quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli* (*Ps.*, CXVII, 22 coll. *Matt.*, XXI, 42).

Remarque.

Une proposition peut être doublement prophétique.

6. — Il est à remarquer qu'une même proposition de l'Écriture peut être *prophétique* au sens *typique*, et au sens *littéral* tout ensemble. — Au sens littéral, la prophétie se vérifiera une première fois et historiquement dans le type. — Au sens typique, elle s'accomplira une seconde fois dans l'*antitype*.

Exemple. Cette promesse de Jéhovah : *Ego ero ei in patrem, et ipse erit mihi in filium* (*II Reg.*, VII, 14), s'est *littéralement* réalisée, d'abord, dans la personne de Salomon, et *typiquement*, ensuite, dans la personne de Jésus-Christ. La phrase de Nathan était donc doublement prophétique.

(1) *Réel* se dit ici par opposition à *verbal*. Le sens littéral est *verbal*, parce qu'il sort des paroles (*verba*) du texte. Cependant il est réel aussi, parce qu'il a été voulu par l'auteur, et qu'il rend bien les idées de celui-ci.

(2) Cf. Knabenbauer, *in h. l.*

Différence entre la prophétie littérale et la prophétie typique.

7. — C'est dire assez qu'une prophétie *typique* est très distincte, comme telle, d'une prophétie *littérale* ou *verbale*. Celle-ci obtient toujours sa réalisation *complète*, dès que l'événement annoncé par la lettre du texte est accompli ; tandis que celle-là n'a sa réalisation *définitive* que dans l'antitype.

Exemples. Cette prophétie d'Isaïe : *Ecce virgo concipiet et pariet filium* (*Is.*, VII, 14) fut réalisée *complètement* le jour où Marie conçut, et mit au monde l'Emmanuel; c'était une prophétie *exclusivement littérale*. Mais cette autre : *Ego ero ei in patrem, et ipse erit mihi in filium* (*II Reg.*, VII, 14), n'a trouvé son accomplissement *définitif* et suprême, que dans la personne de l'Homme-Dieu, comme l'enseigne saint Paul (*Heb.*, I, 5); c'était une prophétie *typique*.

Valeur démonstrative du sens typique.

8. — Puisque le sens typique est voulu par l'Esprit-Saint, non moins que le sens littéral, ils ont l'un et l'autre la même valeur démonstrative. De fait, les écrivains sacrés (cf. *Matt.*, II, 15; *Heb.*, I, 5) et Notre-Seigneur (cf. *Matt.*, XXI, 42) se servent des deux indifféremment pour établir la vérité de leur doctrine.

Remarque.

Toutefois, le sens typique ne devient une source de preuves qu'autant que l'existence du type sur lequel il repose est *théologiquement* certaine, — soit en vertu d'une indication explicite ou implicite de quelque auteur inspiré, soit en vertu d'une déclaration unanime des Pères, ou d'une décision de l'Église (1). En effet, c'est grâce à l'attestation d'une autorité compétente qui nous le révèle, que le sens typique jouit *à nos yeux* d'une valeur démonstrative incontestable. — En tout cas, comme les rationalistes ne l'admettent point, nous ne pouvons en user dans la controverse avec eux. La démonstration de la vérité catholique n'en souffrira pas cependant, car *nihil sub spirituali* (*typico*) *sensu continetur fidei necessarium*, dit saint Thomas, *quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat* (2).

Le sens typique diffère du sens *conséquent*.

9. — Il ne viendra à l'esprit de personne de confondre le sens typique avec le sens *conséquent* (3).

(1) Voir plus haut p. 473.
(2) *Summ. theol.*, I, p., quæst. I, art. 10, ad. I. Cf. Sylvius *in h. l.* t. I, p. 18. Venet., 1726.
(3) Nous ne parlons point ici du sens *complémentaire*, appelé aussi quelquefois sens *moral*, *spirituel*, *allégorique*. Au fond, le sens complémentaire n'est qu'un simple développement explicatif du sens littéral, et se confond avec lui. Cf. Patrizi, *De interpret. Bibl.*, p. 265; Zapletal, *op. cit.*, p. 32.

Le sens conséquent n'est au fond qu'*une déduction du sens biblique*, faite par manière ou par voie de raisonnement (1).

Exemple. Cette phrase : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*, contient implicitement trois corollaires, qui sont autant de sens *conséquents* ou *déduits* : l'éternité du Verbe, *In principio erat Verbum* ; — la personnalité distincte du Verbe, *et Verbum erat apud Deum* ; — la divinité du Verbe, *et Deus erat Verbum* (καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος).

Caractère du sens conséquent.

10. — A bien prendre, le sens conséquent n'est pas 1) un *sens* dans l'acception stricte du mot ; car il n'est point *determinatus animi conceptus quem scribens expressit* (2). On ne peut nier cependant que l'Esprit-Saint ne l'ait au moins *prévu*. — Le sens conséquent n'est point non plus 2) un sens *biblique* dans la rigueur du terme ; car ni la lettre du texte, ni les choses signifiées par la lettre ne l'expriment *formellement* ; voilà pourquoi il se distingue du sens typique comme du sens littéral. — Avouons néanmoins qu'il a été *voulu implicitement* par l'Esprit-Saint, puisqu'il n'est qu'une déduction, un corollaire logique du sens inspiré. De là vient peut-être que saint Augustin a écrit : *Sensit ille* (Moyses in Pentateucho) *cum ea scriberet, quidquid hic veri potuimus invenire* (3).

Le sens conséquent, tel que nous l'entendons ici, se ramène soit au sens littéral, soit au sens typique, — à peu près comme une conclusion se rattache à son principe.

Ne pas confondre le sens *accommodatice* avec le sens scripturaire.

11. — Enfin, l'on ne doit pas confondre avec le sens scripturaire proprement dit le sens *accommodatice*, que les Grecs appellent encore κατὰ κόλλησιν, sens *par rapprochement*.

Définition du sens accommodatice.

Le sens accommodatice est *un sens que le texte de l'Écriture ne contient ni n'exprime, mais que l'on tire par analogie des paroles inspirées, en adaptant à une personne, à une chose, à un événement, ce que l'auteur sacré dit d'une autre personne, d'un autre fait, d'une autre chose.*

Exemple. Quand l'Église applique aux saints Confesseurs ces paroles de l'*Ecclésiastique* (XLIV, 17) qui historiquement concernent Noé : *Inventus est... justus, et in tempore iracundiæ factus est reconciliatio*, elle prend le texte dans un sens *accommodatice*.

(1) Cf. Bainvel, *les Contresens bibliques des prédicateurs*, pp. 11, ss.
(2) Voir plus haut p. 443.
(3) *Confess.* lib. XII, cap. 31.

Sens accommodatice *extensif* et *allusif*.

12. — Remarquons que le sens accommodatice peut être *extensif*, ou simplement *allusif*, suivant qu'il y a, ou non, quelque rapport *réel*, quelque analogie *véritable* (*ex parte rei*) entre la pensée de l'Esprit-Saint, et celle qu'on prête à la phrase inspirée. Cette analogie, ou ce rapport réel, suppose une sorte d'identité morale entre les objets, personnes, événements, choses.

Exemples. Une personne qui a péché emprunte pour s'excuser les paroles d'Ève : *Serpens decepit me* (*Gen.*, III, 13); elle donne au texte un sens accommodatice *extensif*, car, de fait, il y a véritablement analogie de situation entre elle et la première femme, l'une et l'autre ayant succombé à une tentation du démon. — Mais lorsque, pour dénoncer le danger des compagnies mauvaises, je cite ce verset du *Psaume* ~~XII~~, X 27 : *Cum perverso perverteris*, j'use d'un sens accommodatice *allusif*, car ici le rapport n'est qu'apparent; il existe dans les mots, et nullement dans la pensée.

Usage permis du sens accommodatice.

13. — On le voit, le sens accommodatice n'est point 1) un sens véritable, ni surtout 2) un sens *inspiré*, qu'on puisse attribuer à l'Esprit-Saint. Il est donc défendu de s'en servir *pour démontrer une vérité de foi* (1).

Néanmoins l'*accommodation* ingénieuse de l'Écriture, si elle se tient dans des limites raisonnables, peut être pour l'orateur sacré d'un précieux secours; « elle édifie la vertu, dit Léon XIII, et nourrit la piété » (2).

Aussi les Pères (3), parfois même Jésus-Christ, et les écrivains bibliques (4), en ont usé avec succès. La liturgie de l'Église offre également de nombreux exemples de textes scripturaires, pris dans un sens accommodatice (5).

Règles à suivre dans l'accommodation des textes scripturaires.

Dans l'accommodation des passages et des phrases de l'Écriture, on observera les règles suivantes.

1re règle.

14. — 1) Il faut se garder de donner le sens accommodatice comme le *vrai* sens de l'Esprit-Saint.

2e règle.

15. — 2) On évitera dans l'accommodation de l'Écriture ces subtilités et raffinements d'exégèse, où le texte biblique est

(1) Cf. Acosta, *De Christo revelato*, lib. III, cap. 12, 13.
(2) Encyclique *Provident. Deus*, p. 28, éd. Poussielgue.
(3) Saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire, saint Bernard entre autres. — De nos jours le cardinal Pie a excellé dans ce genre d'adaptation des saintes Écritures.
(4) Cf. *Hebr.*, XIII, 6 coll. *Ps.* CXVII, 6; *Matt.*, VII, 23 coll. *Ps.*, IV, 9; *Ephes.*, IV, coll. *Zach.*, VIII, 16. — Voir Zapletal, *op. cit.*, pp. 54-55.
(5) Cf. Acosta, *op. cit.*, lib. III, cap. 6.

violenté à l'excès. Saint François de Sales appelle ces interprétations forcées « une détorse », et il les compare « au carillon des cloches à qui l'on fait dire tout ce qu'on veut ». Il ajoute : « L'Écriture sainte doit être traitée avec plus de solidité et de révérence. Ce n'est pas une étoffe qu'on puisse tailler à son gré, pour s'en faire des parements à sa mode » (1).

3e règle. **16.** — 3) Le sens accommodatice ne doit être employé qu'avec réserve, — de nos jours surtout, où le criticisme a habitué les esprits aux interprétations exactes, rigoureuses, des textes. Qu'on n'allègue pas à l'encontre de cette règle les exemples de l'antiquité patristique. Aux premiers siècles du christianisme régnait une admirable ferveur et simplicité de foi. « C'était, dit le P. Longhaye, une avidité sainte d'épuiser, s'il se pouvait, toutes les richesses du texte et d'en dégager tous les symboles. Par là s'explique chez les plus illustres Pères, chez saint Ambroise, chez saint Augustin, chez saint Grégoire le Grand, ce goût si vif et hardi pour l'interprétation figurative... Tout au rebours, l'esprit actuel, et parmi les croyants eux-mêmes, serait plutôt critique, exigeant, poussant jusqu'à la défiance et à l'ombrage les scrupules de l'exactitude, la passion du certain » (2). Ces dispositions de notre siècle imposent au prédicateur et à l'exégète une réserve attentive.

4e règle. **17.** — 4) Le sens accommodatice doit être employé seulement quand il y a une relation *réelle* entre l'idée exprimée par l'Esprit-Saint, et celle qu'on veut rendre soi-même. C'est pécher contre cette règle et tomber dans le ridicule, que d'appliquer au Sacré-Cœur ce texte du *Psaume* LXIII, 2 : *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus;* — ou à l'Immaculée-Conception de Marie ces paroles du *Psaume* IX, 36 : *Quœretur peccatum illius et non invenietur* (3)? Malheureusement, beaucoup abusent du sens accommodatice simplement allusif, et cet abus trahit très souvent une ignorance regrettable du vrai sens de l'Écriture. Moins on étudie la Bible, et plus on donne libre carrière à son imagination pour l'interpréter.

5e règle. **18.** — 5) Enfin, ce serait profaner la parole de Dieu, que de

(1) Des écrivains modernes pèchent contre cette loi élémentaire en citant à tort et à travers de nombreux textes de la Bible, qu'ils présentent sous un faux jour, après les avoir fait passer par le prisme de leur trop inventive imagination.

(2) Longhaye, *la Prédication*, p. 296.

(3) Voir sur ce sujet l'intéressant ouvrage du P. Bainvel, *les Contrescens bibliques des prédicateurs*. — On y relève quelques exagérations et parfois un peu de sévérité.

la citer par manière de jeu de mots, de plaisanterie, à plus forte raison pour autoriser des doctrines mauvaises, formuler des maximes inconvenantes, etc. Le concile de Trente s'élève avec force contre ceux qui tombent dans de pareils écarts : « Sacrosancta synodus... temeritatem illam reprimere volens, qua ad profana quæque convertuntur, et torquentur verba et sententiæ sacræ Scripturæ, *ad scurrilia scilicet, fabulosa, vana, adulationes, detractiones, superstitiones, impias et diabolicas incantationes, divinationes, sortes, libellos etiam famosos :* mandat et præcipit, ad tollendam hujusmodi irreverentiam et contemptum, ne de cætero quisquam quomodolibet verba Scripturæ sacræ *ad hæc et similia audeat usurpare*, ut omnes hujus generis homines temeratores, et *violatores verbi Dei*, juris et arbitrii pœnis per episcopos coerceantur » (1).

(1) *Sessio IV*, De edit. et usu sacror. lib.

DEUXIÈME PARTIE

PRINCIPES GÉNÉRAUX OU LOIS RATIONNELLES (1) D'HERMÉNEUTIQUE SACRÉE

LEÇON PREMIÈRE

L'« Usus loquendi » des écrivains sacrés. — Les métaphores dans la Bible. — Leur caractère et leur interprétation.

L'« Usus loquendi ». — Grand nombre des métaphores dans la Bible. — Caractère des métaphores bibliques : exubérance, hardiesse, énergie, étrangeté, originalité. — Quatre règles pratiques pour l'interprétation des métaphores de l'Écriture.

Définition de l'*Usus loquendi*.

1. — On entend par l'« Usus loquendi » la manière de s'exprimer qu'emploie *ordinairement* et *à peu près uniformément* tel auteur, tel écrivain.

Cette manière ordinaire de parler et d'écrire est, sans doute, conforme toujours au génie et à la grammaire de l'idiome employé. Mais elle est de plus conforme au caractère personnel, au génie individuel de celui qui écrit, ou qui parle.

(1) Nous entendons par « lois *rationnelles* » les règles générales d'interprétation que la saine raison suggère. Ces règles envisagent nos saints livres uniquement par leur côté *humain*. L'homme que Dieu a chargé de la rédaction de son *verbum scriptum*, a employé un idiome déterminé, et il s'est servi de cet idiome conformément aux règles ordinaires du langage ; d'ailleurs, l'auteur sacré a conservé sous l'inspiration le libre jeu de ses puissances, de même qu'il a subi nécessairement, au moins dans une certaine mesure, l'influence du milieu où il a vécu. C'est dire que la *lettre* de la Bible doit être étudiée à la triple lumière de la philologie, de l'histoire et de la psychologie. Les lois *rationnelles* de l'herméneutique biblique prennent donc ces trois sciences pour base. — Nous savons ce qu'est l'histoire ; plus loin (cf. p. 502), nous dirons ce qu'il faut entendre par la psychologie ; quant à la philologie (φίλος et λόγος) nous la définissons l'histoire des langues en tant qu'elles sont l'instrument de la littérature. Son but est de nous apprendre non seulement les règles de syntaxe propres à telle langue, mais encore les particularités que cette langue présente, et les modifications qu'elle a subies au cours des siècles. — Léon XIII (dans son admirable Encyclique *Providentissimus Deus*), recommande à l'exégète catholique l'étude des lois rationnelles d'interprétation : « Primum consilium est, dit-il, ut probata communiter interpretandi præscripta tanto experrectiore observentur cura, quanto morosior ab adversariis urget contentio. Propterea cum studio perpendendi quid ipsa verba valeant (*usus loquendi*), quid consecutio rerum velit (*contextus*), quid locorum similitudo (*parallelismus textuum*), aut talia cætera, externa quoque opportunæ eruditionis illustratio societur » (p. 22). On voit que Léon XIII ne tient point en absolu mépris les travaux des hétérodoxes ; il conseille plutôt de s'en servir, à la condition toutefois qu'on ne s'attarde pas outre mesure dans l'étude de ces sortes d'écrits : « Caute tamen, ne istiusmodi quæstionibus plus temporis tribuatur et operæ quam pernoscendis divinis libris, neve corrogata multiplex rerum cognitio mentibus juvenum plus incommodi afferat quam adjumenti » (*ibid.*, p. 22).

Sa variabilité.

En réalité l'« Usus loquendi » n'est pas fixe pour tous ; il peut varier, et de fait il varie souvent avec les personnes, les temps, les milieux. Toutefois, il ne change guère sous la plume d'un même écrivain, à une même époque déterminée, dans un même milieu bien connu.

La Bible dans l'original, et dans la Vulgate latine.

2. — Or, nous pouvons lire la Bible, soit dans les textes primitifs, — qui sont l'hébreu et le grec (1), — soit dans la version officielle de l'Église latine, — qui est la Vulgate.

Objet de la leçon.

Nous avons fait connaître ailleurs (2) les propriétés distinctives, la physionomie propre de l'hébreu et du grec bibliques ; inutile de revenir ici sur ce sujet (3). — Nous ajouterons seulement, dans cette leçon, quelques observations particulières concernant le style éminemment métaphorique des Écritures ; dans une leçon suivante, nous indiquerons quelques-unes des particularités plus remarquables qu'offre la Vulgate latine.

Les métaphores sont nombreuses dans la Bible.

3. — Et de vrai, quiconque a lu, ne fût-ce qu'en passant, nos saintes lettres, — surtout dans les textes originaux, — y aura rencontré nombre de métaphores, la plupart originales, pittoresques même, toutes frappantes de vivacité et d'expression.

Comment s'explique le caractère brillant du style des s. Écritures.

Il est incontestable, en effet, que la littérature biblique diffère assez de la nôtre. Si elle en a la dignité toujours, et la noblesse, elle s'en distingue par des allures plus impétueuses, par un coloris plus éclatant, par des figures plus hardies, plus multipliées. Buffon a dit : « le style c'est l'homme ». Or, l'homme de l'Orient ne possède point le même génie littéraire que l'homme de l'Occident. Né sous un soleil plus chaud, vivant en face d'une nature plus riante et plus riche, il met, comme d'instinct, dans son style plus de lumière, plus de brillant, plus de flamme. Et Dieu, qui n'a rien tant à cœur que de respecter sa créature, même quand il en fait son instrument, s'est bien gardé d'empêcher l'écrivain sacré de parler sa langue personnelle, et de donner à sa phrase l'allure vive, le tour piquant, imagé, énergique, qui lui semblèrent bons.

La littérature biblique est une littérature à part.

Voilà pourquoi nos saintes Écritures offrent une littérature à part, — beaucoup plus digne que les autres littératures

(1) Voir plus haut, pp. 199, 246.
(2) Voir plus haut, pp. 199-204 ; 246, ss.
(3) D'autant que la majorité des élèves ignorent assez ordinairement les langues sémitiques, et ne lisent guère la Bible que dans la version vulgate. Kohlgruber (*op. cit.*, pp. 42-89) montre bien quels précieux avantages on peut retirer de la connaissance approfondie de la langue hébraïque pour l'interprétation de l'Écriture. Voir encore ce qu'il dit de la langue grecque dans ses rapports avec l'herméneutique sacrée. Cf. *Ibid.*, pp. 89-123.

orientales, lesquelles manquent trop souvent de tenue et de goût, mais aussi moins froide, moins compassée que notre littérature classique (1).

Ses difficultés exégétiques

Cette originalité du style scripturaire crée parfois à l'exégète de sérieuses difficultés (2). Il importe donc de préciser ici davantage le caractère des métaphores bibliques, et d'établir les règles qui en facilitent l'interprétation.

Caractère des métaphores bibliques : 1) l'*exubérance* ;

4. — Ce qui caractérise les métaphores bibliques C'est 1) l'*exubérance*. — Dans certains passages les figures littéraires sont multipliées à l'excès. Une telle prolixité, qui serait chez nous un défaut, est une qualité aux yeux des Orientaux.

Prenons pour exemple la description de la sagesse, dans *Eccli.*, XXIV, 14-23. L'écrivain sacré prodigue vraiment en ce passage les métaphores et les comparaisons, à l'effet d'exprimer une idée unique, savoir que la sagesse est un inappréciable trésor. — Salomon, l'époux du divin cantique, n'est pas moins exubérant, quand il compare les belles dents blanches de l'épouse aux *greges tonsarum quæ ascenderunt de lavacro*, et qu'il ajoute : *omnes gemellis fœtibus, et sterilis non est inter eas* (3). Ces derniers traits paraissent superflus (4).

2) la *hardiesse*, et parfois l'*exagération* ;

5. — Ce qui caractérise encore les métaphores de la Bible, c'est 2) la *hardiesse*, poussée quelquefois jusqu'à l'*exagération*. —Ainsi, Jérémie fait pleurer les rues de Jérusalem : *Viæ Sion lugent* (5); Habacuc fait *parler* les pierres et les poutres de la maison : *Lapis de pariete clamabit, et lignum quod inter juncturas ædificiorum est, respondebit* (6) ; il prête aussi à l'abîme une *voix* suppliante, et des mains tendues vers le ciel : *Dedit abyssus vocem suam, et altitudo manus suas levavit* (7). Ces figures sont très hardies, exagérées même. Pareillement Isaïe, annonçant la ruine de l'Idumée, s'écrie qu'en ce jour des vengeances divines « l'armée du firmament périra, les cieux seront roulés comme un livre, tous les astres tomberont, pareils aux feuilles qui se détachent, à l'automne, de

(1) Cf. Lanzoni, *De sublimitate divinarum. Scripturarum ;* Howson. *Les images dans saint Paul.*
(2) Cf. Jahn, *Enchiridion*, p. 103. Viennæ, 1812.
(3) *Cantic.*, IV, 2.
(4) Comp. *Cantic.*, IV, 4, 8, 12-15, etc.
(5) *Lament.*, I, 4. Comp. *Ibid.*, II, 8; *Jerem.*, IV, 28; XIV, 2; XXIII, 10; *Is.*, III, 26; XXIV, 7; XXXIII, 9, *Amos*, I, 2; etc.
(6) *Hab.*, II, 11.
(7) *Ibid.*, III, 10.

la vigne et du figuier » (1). De telles images ont une portée qui dépasse évidemment le but du prophète, — au moins en tant qu'elles figurent la ruine du peuple iduméen (2), mais l'esthétique orientale s'en accommode, et ne les réprouve nullement (3).

6. — Un troisième caractère distingue les métaphores bibliques, c'est

3) l'*énergie;*

3) *L'énergie*, — laquelle est poussée si loin parfois que la figure nous semble de mauvais goût, sinon inconvenante. — Voici des exemples. Osée (x, 11) appelle Éphraïm : *Vitula docta diligere trituram.* — Jérémie (XLVI, 20) traite à peu près pareillement l'Égypte : *Vitula elegans atque formosa Egyptus.* — Jacob qualifie son fils Issachar d'*âne vigoureux* (*Gen.*, XLIX, 14). — Moïse dit d'Éphraïm : *Quasi primogeniti tauri pulchritudo ejus* (*Deut.*, XXXIII, 17). — David dépeint en ces termes Jéhovah venant à son secours : *Ascendit fumus de naribus ejus, et ignis de ore ejus vorabit* (*II Reg.*, XXII, 9). — Et le psalmiste Asaph, chantant les victoires du Dieu d'Israël sur ses ennemis, s'écrie : *Excitatus est tanquam dormiens Dominus, tanquam potens crapulatus a vino* (*Ps.*, LXXVII,65).

De telles métaphores (4) ne sont assurément point dans nos mœurs littéraires; elles ne choqueront pas pourtant un Oriental.

7. — Un autre caractère distingue les figures littéraires de la Bible, c'est

4) l'*étrangeté;*

4) *L'étrangeté.* — De là vient que beaucoup de métaphores demeurent obscures pour nous, et fort difficiles à comprendre. Elle sont empruntées, en effet, à des usages disparus, ou à des coutumes qui n'étaient pas les nôtres. Voici quelques exemples. Isaïe prédisant la puissance du fils d'Helcias (XXII, 22), se sert de cette figure : *Dabo clavem domus David super humerum ejus* (5). — Jésus-Christ, promettant à Simon Pierre le pouvoir des clés, emploie la même image; puis il

(1) *Is.*, XXXIV, 4.
(2) Personne n'ignore que dans la pensée de Dieu ces métaphores visaient aussi les redoutables catastrophes de la fin des temps. Cf. *Mtt.*, XXIV, 29.
(3) Voir encore *Joël.*, II, 10, 31 ; *Ezech.*, XXXII, 7-8; *Job*, XVII, 14; XXIII, 2.
(4) Voir encore *Ezech.*, XVI, 1-14; *Jerem.*, II, 16 ; *Ps.* LXVII, 26, 31, etc.
(5) Comp. *Is.* IX, 6; *Apoc.*, III, 7.

ajoute : *Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis* (*Matt.*, XVI, 19). Quiconque ignore ce qu'étaient les clés chez les anciens Hébreux (1), ne s'expliquera point ce langage (2).

5) l'*originalité*.

8. — Enfin, 5) la Bible donne à certains mots un sens *figuré*, qu'on ne rencontre guère que sous la plume des écrivains sacrés. Voici les mots de ce genre qu'on rencontre plus fréquemment : *Cornu* exprime l'idée de puissance (3); *clavis* l'idée d'autorité (4); *jugum* l'idée de soumission, forcée ou libre (5); les substantifs *filius, filii, filia, filiæ*, désignent de même métaphoriquement soit les villes d'une province : *filiæ* Palæstinarum (*Ezech.*, XVI, 27), *filiæ* Tyri (*ibid.*, XXVI, 6), *filia* Sion (*Matt.*, XXI, 5) [c'est-à-dire Jérusalem] ; soit les villages situés auprès de cités plus importantes : *filiæ* Ekron (*Jos.*, XV, 45), *filiæ* Hesebon (*Num.*, XXI, 25). Ces mêmes locutions symbolisent encore tantôt les rapports de dépendance d'une chose vis-à-vis d'une autre : *filiæ* arboris (*Gen.*, XLIX, 22) pour les rameaux de l'arbre; tantôt les rapports de ressemblance : *filii* Dei, pour les anges (cf. *Job.*, I, 6), pour les puissants de la terre (cf. *Gen.*, VI, 2); *filii* arcus (*Job.*, XLI, 20) pour les flèches; *filiæ* mortis pour les maladies; etc. (6).

Règles pratiques pour l'interprétation des métaphores de la Bible.

9. — Ordinairement un exégète exercé discernera sans peine les passages ou expressions qu'il convient d'expliquer dans un sens métaphorique, et ceux qui doivent être entendus au sens littéral propre. Il saura pareillement comment interpréter les locutions figurées de la Bible. Voici néanmoins quelques règles pratiques à cet égard.

1re règle.

10. — 1re RÈGLE. — IL FAUT PRENDRE LES MOTS ET LES PHRASES DE L'ÉCRITURE DANS LEUR ACCEPTION PROPRE, LORSQUE NOUS N'AVONS POINT DE MOTIF SUFFISANT DE LES ENTENDRE AU FIGURÉ.

Cette règle repose sur ce principe que la métaphore est un *accident* littéraire, car l'homme préfère user habituellement

(1) Voir Lesêtre, art. *Clef* dans le *Dictionn. de la Bible*, t. II, col. 800-803; Martin, *Explication de plus. textes diffic. de l'Écrit.*, t. II, pp. 449, ss.
(2) Comp. *Isaie*, IX, 5. Cf. Rosenmüller, *Scholia in h. l.*
(3) Cf. *I Reg.*, II, 1; *Ps.* LXXIV, 6, 11; *Luc*, I, 69.
(4) Cf. *Is.*, XXII, 22; *Matt.*, XVI, 19.
(5) Cf. *Is.*, IX, 4; *Act.*, XV, 10; *Gal.*, V, 1; *I, Tim.*, VI, 1.
(6) Voir Glassius, *Philologia sac.*, lib. V, tract., *I*, cap. 9-13.

Sa raison d'être. de mots, qui soient en rapport *immédiat* avec l'objet de sa pensée (1). Telle est la loi fondamentale de la psychologie du langage.

Exemples : Exemple. Jésus-Christ instituant l'Eucharistie dit à ses apôtres : *Accipite et comedite; hoc est corpus meum* (*Mtt.*, XXVI 26). Rien ne nous autorise à prendre ces paroles autrement que dans leur acception *propre*, et ordinaire ; aussi est-il étrange que les Calvinistes les aient entendues au *figuré* (2).

Par contre, si pour une raison évidente le sens figuré s'impose, on interprétera le mot ou la phrase dans le sens métaphorique. Exemple. *Si oculus tuus dexter scandalizàt te, erue eum, et projice abs te... Et si dextra manus tua scandalizat te, abscide eam;* etc. (cf. *Matt.*, v, 29, 30) (3). Nul doute que le Sauveur n'ait voulu parler ici en figure (4). Origène eut tort de ne pas le comprendre en pratique.

2e règle. **11.** — 2e RÈGLE. — IL FAUT PRENDRE AU SENS LITTÉRAL PROPRE LES PASSAGES DE L'ÉCRITURE DANS LESQUELS L'AUTEUR INSPIRÉ SE PROPOSE UNIQUEMENT DE FORMULER UN ENSEIGNEMENT, OU DE RELATER UN FAIT.

Sa raison d'être. Nous ne prétendons point que le style historique soit réfractaire à la métaphore, mais ordinairement l'écrivain qui raconte, use de locutions simples; à plus forte raison, celui qui expose une doctrine, s'appliquera-t-il à rendre sa pensée sans détour.

Exemples. Voilà pourquoi, par exemple, les récits de l'enfance de Jésus, d'après saint Luc (I, II), ne sont point susceptibles dans leur ensemble d'une interprétation métaphorique. De même, on n'entendra pas au figuré les paroles dont Notre Seigneur se servit pour instituer le Testament de la nouvelle alliance.

3e règle. **12.**— 3e RÈGLE.— IL FAUT PRENDRE LES MOTS ET LES PHRASES DE L'ÉCRITURE AU SENS FIGURÉ CHAQUE FOIS QUE L'AUTEUR SACRÉ L'INSINUE, OU QUE LA NATURE DU SUJET LE DEMANDE.

Exemples : Quelques exemples mettront cette règle en lumière.

Telles paroles de Notre-Seigneur dans le quatrième *Évan-*

(1) Voir plus haut pp. 447-448.
(2) Rien n'autorise non plus les protestants à prendre au sens *métaphorique* le discours de Notre-Seigneur sur l'Eucharistie. Cf. *Joan.*, VI, 32-72.
(3) Voir encore *Matt.*, XIX, 12.
(4) Cf. Knabenbauer, *Comm. in Mtt.*, t. I, pp. 224-225.

gile ne se comprennent bien qu'autant qu'on les rapproche de certaines remarques intentionnelles, faites par saint Jean lui-même. Ainsi, le dernier jour de la Scénopégie, à Jérusalem, Jésus disait à la foule : *Si quis sitit, veniat ad me et bibat. Qui credit in me... flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ* (Joan., VII, 37-38). On ne peut douter que ce langage ne soit métaphorique, car l'évangéliste ajoute immédiatement : *Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum* (1). — Pareillement, quand l'Écriture prête à Jéhovah les passions de l'homme, ou qu'elle lui donne des membres, des yeux, une voix (2), etc., il est clair qu'elle parle en images, puisque Dieu, essentiellement spirituel de sa nature, n'a point de corps. Dans ces cas le sens figuré s'impose.

4e règle.

13. — 4e RÈGLE. — POUR BIEN SAISIR LE SENS DES MÉTAPHORES BIBLIQUES, IL EST UTILE D'ÉTUDIER LES RAPPORTS D'ANALOGIE QUI EXISTENT ENTRE LES DEUX OBJETS COMPARÉS.

Sa raison d'être.

En effet, toute métaphore renferme une comparaison implicite. Or, la comparaison suppose trois termes : un terme qui est comparé, un terme avec lequel on compare, et un terme commun qui sert de trait d'union entre les deux autres.

Exemple.

Exemple. Jésus-Christ promit à saint Pierre la primauté d'honneur et de juridiction en ces termes : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam* (*Mtt.*, XVI, 18). Il est manifeste que le Sauveur entendait établir une comparaison entre Simon Pierre (1er terme), et le roc (2e terme) auquel il le compare. Or, l'idée (3e terme), qui sert ici de trait d'union, n'est autre que l'analogie que Jésus découvrait entre le roc immuable et le chef des apôtres. Par conséquent l'interprète, s'il veut pénétrer toute la pensée du Christ, et connaître la place, le rôle de Céphas dans l'Église, doit chercher quel est le rôle de la pierre angulaire dans les substructions de tout édifice. La pierre, c'est 1) le fondement de la maison entière; 2) de plus, elle donne la solidité, la cohésion aux différentes parties ; 3) enfin, elle est solide, résistante, inébranlable, dès là que l'architecte l'a scellée. Tel sera Simon Pierre dans l'Église; celle-ci repose sur lui. Immuable lui-même dans son enseignement et sa foi, il la soutient dans

(1) Cf. Stapfer, *La Palestine au temps de J.-C.*, p. 429, éd. 3e; Godet, *Comm. sur l'Évang. de s. Jean*, t. III, pp. 66-68. — Comp. *Joan.*, II, 19-21 ; XXI, 18-10, 22-23.

(2) Cf. *Ps.*, XVII, 36 ; LXII, 9 ; LXXVIII ; CIX, 1 ; IX, 9 ; XXXII, 18 ; XXXIII, 16 ; *Exod.*, VIII, 19 ; *Deut.*, IX, 10 ; *Luc*, XI, 20 ; *Ps.*, XXVII, 14 ; XXVIII, 3, 4, 5, 7, 8, 9 ; etc.

l'unité, et les portes de l'enfer, la contradiction, l'hérésie, le schisme, les révolutions, ne l'ébranleront jamais.

Cette quatrième règle est applicable à tous les genres du style métaphorique qu'on rencontre dans la Bible : allégories, paraboles, visions allégoriques (1), fables, etc.

(1) Cf. *Act.*, x, 10, seq. coll. xi, 5, seq.; *Job*, I, 6, seq.

LEÇON DEUXIÈME

L'« Usus loquendi », ou les hébraïsmes de la Vulgate latine.

Particularités de l' « Usus loquendi » de la Vulgate latine. — Quatre sortes d'hébraïsmes dans la Vulgate. — Hébraïsmes des noms. — Hébraïsmes des verbes. — Hébraïsmes des phrases. — Hébraïsmes des particules. — Conclusion.

Particularités dialectales de la Vulgate latine.

. — La version Vulgate est la version officielle des livres saints dans l'Église catholique. Beaucoup même ne peuvent lire l'Écriture que dans cette traduction. Très généralement fidèle, elle a parfois les défauts de ses qualités, car elle reproduit assez souvent d'une manière trop servile les textes originaux. De là maintes locutions et formules étrangères au génie de la langue latine, et qui déroutent le lecteur.

Objet de la leçon.

Nous signalerons les principales, en indiquant la manière de les interpréter.

Quatre sortes d'hébraïsmes dans la Vulgate.

2. — Ces locutions hébraïsantes de la Vulgate se répartissent en quatre groupes : les hébraïsmes des *noms;* les hébraïsmes des *verbes;* les hébraïsmes des *phrases;* les hébraïsmes des *particules*.

1) Hébraïsmes des *noms ;*

1) HÉBRAÏSMES DES NOMS.

a) substantifs latins à signification hébraïque;

3. — *a*) Nombre de mots latins perdent dans la Vulgate leur signification originelle pour revêtir un sens entièrement hébraïque. Tels les substantifs : *verbum* qui signifie à la fois *parole*, *fait*, *chose* (cf. *Luc.*, I, 37, 38; II, 15); — *nomen* qui désigne tantôt la personne même (cf. *Exod.*, XXIII, 21; *III Reg.*, VIII, 29), tantôt son action efficace (cf. *Ps.*, XIX, 1; LIII, 3); — *virtus* qui signifie force (cf. *Ps.*, LXXIX, 5, 8, 15, 20), ou œuvre de puissance (cf. *Ps.*, XX, 14); — *veritas* qui est synonyme de fidélité (cf. *Ps.*, XXXIV, 11; *II Esd.*, IX, 33); — *fides* qui parfois a le même sens (cf. *Os.*, II, 20); — *sanctus* qui veut dire séparé, consacré (cf. *Exod.*, III, 5; *Levit.*, XX, 26; XXI, 6); — *justitia* qui désigne souvent toute sorte de vertus (cf. *Gen.*,

xv, 6; *Deut.*, xxiv, 13; *II Tim.*, iv, 8); — *anima* qui signifie la vie, la personnalité, le *moi* (cf. *Ps.*, xxxvii, 13; *Matt.*, vi, 25); — *vasa* qu'on doit faire parfois synonyme d'instruments (cf. *Gen.*, xlix, 5; *Is.*, xiii, 5; *Rom.*, xix, 21, 22, 23).

b) substantifs à l'abstrait pour le concret;

4. — *b*) Certains mots latins sont employés à l'*abstrait* pour signifier le *concret*. Ainsi, *vanitates* désigne souvent les idoles (cf. *IV Reg.*, xvii, 15; *Ps.*, xxx, 7); — *captivitas* désigne quelquefois les captifs (cf. *Deut.*, xxx, 3; *Ephes.*, iv, 8); — *conclusio* est synonyme de chaîne (cf. *Is.*, xlii, 7); *concupiscentia* signifie l'objet désiré lui-même (cf. *Eccli.*, xviii, 30); etc.

c) mots latins pris au sens moral.

5. — *c*) D'autrefois, les mots latins échangent leur sens physique contre un sens moral. *Contritus*, par exemple, exprime assez souvent l'idée de repentance (cf. *Ps.*, l, 19); — *initium*, *caput*, *principium*, expriment l'idée d'important, d'essentiel; d'où la phrase *fieri in capite* pour signifier « devenir le maître ». Par contre, des mots latins dépouillent leur signification morale naturelle pour en revêtir une différente: *humilis* ne signifiera plus les humbles, mais les hommes de condition sociale inférieure (cf. *Ps.*, x, 18); — *humilitas* a fréquemment le même sens; etc.

2) Hébraïsmes des *verbes*:

II) Hébraïsmes des verbes.

a) permutation des temps;

6. — *a*) La Vulgate permute les *temps* des verbes, le *prétérit* étant souvent mis à la place du *présent*, du *futur*, ou réciproquement le *futur* étant employé à la place du *présent*, du *passé*. Ces anomalies proviennent de ce que le traducteur latin a rendu trop servilement l'original, sans faire attention que l'hébreu, dépourvu du *présent*, le supplée par le *prétérit*.

Exemples. α) *Prétérit* pour le *présent*: *Beatus vir qui non* ABIIT *in consilio impiorum, et... non* STETIT, *et... non* SEDIT (*Ps.*, I, 1); il faut entendre ces verbes au temps présent, *abit*, *stat*, *sedet*. — β) *Prétérit* pour le *futur*: *Emitte lucem tuam et veritatem tuam: ipsa me* DEDUXERUNT *et* ADDUXERUNT... (*Ps.*, xlii, 3); c'est *deducent*, *adducent* qu'on devrait lire. — γ) *Futur* au lieu du *présent*, ou du *passé*: *Ego* OCCIDAM *et ego vivere* FACIAM (*Deut.*, xxxii, 39); le contexte demande que les verbes soient au présent, *occido*, vivere *facio*. — δ) *Futur* au lieu du *passé*: Humiliabam in jejunio animam meam, et oratio mea in sinu meo *convertetur* (*Ps.*, xxxiv, 3);

c'est évidemment le passé, ou l'imparfait, *convertebatur*, qu'il faudrait ici.

L'interprète a le devoir de tenir compte de ces anomalies.

b) répétition du même verbe;

7. — *b*) Pour marquer l'intensité de l'action, ou la réitération d'un fait, la Vulgate tantôt répète le verbe; exemple : PLORANS PLORAVIT *in nocte* (*Lament.*, I, 2), pour *multum ploravit;* tantôt elle se sert de la locution *addidit*, *adjecit*, comme dans ces textes de *I Reg.*, III, 8, 21 : *Et* ADJECIT *Dominus et vocavit Samuelem ; Et* ADDIDIT *Dominus ut appareret*, pour vocavit *iterum*, apparuit *iterum*. En ces derniers cas les verbes sont employés adverbialement.

c) verbes changeant de signification;

8. — *c*) A l'instar des substantifs, les verbes échangent parfois leur signification d'ordre physique contre un sens moral. Ainsi *respicere*, *intelligere*, désigneront, surtout quand il s'agit de Dieu, la faveur, la protection, la miséricorde, ou au contraire la vengeance, la punition, les représailles (cf. *Ps.*, X, 5; *Exod.*, XIV, 24; *Ps.*, XXXII, 15). Réciproquement, d'autres verbes latins dépouilleront leur signification morale naturelle pour en revêtir une toute différente. Ainsi, *converti*, *convertere*, signifient revenir, faire revenir (cf. *Ps.*, LXXIX, 4; CXXV, I, 4).

d) verbes revêtant une signification toute nouvelle.

9. — *d*) Certains verbes latins présentent un sens étranger au génie de la langue de Rome; tels les verbes *judicare* avec le sens de gouverner, de régir (cf. *I Reg.*, VIII, 20 ; *III Reg.*, III, 9) (1); — *confiteri* avec le sens de louer, de bénir (cf. *Ps.*, IX, 2 ; XXXII, 2 ; *Is.*, XII, 1) ; — *prophetare* avec le sens d'agir extraordinairement, sous l'influence d'une cause supérieure et divine (cf. *Eccli.*, XLVIII, 14 ; XLIX, 19) ; — *ponere* ou *apponere cor* avec le sens spécial de faire attention, de refléchir (cf. *Ps.*, XLVII, 14 ; *Prov.*, XXII, 17).

3) Hébraïsmes des *phrases* :

III) HÉBRAÏSMES DES PHRASES.

a) phrases péchant contre les règles de l'accord;

10. — *a*) Nombre de phrases, dans la Vulgate, présentent une construction grammaticale que la langue latine ne permet point. Ainsi, le *neutre* est employé au lieu du masculin, ou bien le *féminin* remplace le neutre. — Exemple. Dans le texte de la *Sagesse* (I, 7) que l'Église chante à l'*Introït* de la Pentecôte, nous lisons : SPIRITUS *Domini replevit orbem*

(1) Cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 1463.

terrarum, et HOC QUOD *continet omnia scientiam habet vocis*. Il faudrait *hic qui* continet, et non pas *hoc quod* continet, — mais la faute vient de ce que le latin est calqué matériellement sur le grec original, où le substantif Πνεῦμα, *Spiritus,* étant du neutre, exige un pronom corrélatif neutre. — Dans le *Ps.*, CXVIII, 50, la Vulgate emploie *hæc* pour *hoc :* HÆC *me* CONSOLATA EST *in humilitate mea.* La raison en est que la version latine copie mot à mot l'hébreu, sans prendre garde que l'hébreu, n'ayant pas le genre neutre, le supplée par le féminin.

b) phrases exprimant le comparatif, le superlatif, etc. ;

11. — *b*) Contrairement aux usages du latin, la Vulgate rend le *comparatif* et le *superlatif* à l'aide de formules toutes particulières ; tantôt, au moyen du *positif* suivi de la conjonction *quam ;* tantôt, au moyen de la préposition *a* ou *ab* avec l'*ablatif ;* tantôt, par la répétition du nom au génitif pluriel, ou par l'adjonction du génitif singulier *Dei ;* enfin, quelquefois par une négation.

Exemples. Positif suivi de *quam :* BONUM *est confidere in Domino* QUAM *confidere in homine* (*Ps.*, CXVII, 8), pour *melius est... quam.* — Préposition *a* ou *ab* avec l'*ablatif :* A MARI... *abundavit cogitatio ejus, et consilium illius* AB ABYSSO MAGNA (*Eccli.*, XXIV, 39), pour : ses pensées (de Jéhovah) sont *plus vastes* que la mer, et ses conseils *plus profonds* que l'abîme. — Répétition du nom au génitif pluriel : *Sanctum* SANCTORUM pour *sanctissimum ; Cœli* CŒLORUM pour *Cœli* ALTISSIMI; *vanitas* VANITATUM pour *vanitas absoluta ;* etc. — Adjonction du génitif singulier *Dei : montes* DEI pour *montes altissimi ; cedri* DEI pour *cedri sublimes*, etc. — Négation ou contraire : *Misericordiam volui et* NON *sacrificium* (*Ps.*, IV, 6) pour *plus quam* sacrificium. — *Jacob* DILEXI, *Esaü autem* ODIO HABUI (*Mal.*, I, 2, 3), pour Esaü amavi *minus quam Jacob* (comp. *Luc.*, XIV, 26 ; *Jean*, XII, 25).

Ces locutions insolites sont évidemment copiées sur l'hébreu, qui ne connaît point les formes comparatives et superlatives de nos langues occidentales.

c) phrases où le nom est répété au même cas ;

12. — On trouve *c*) dans plusieurs phrases de la Vulgate le même nom répété deux fois de suite, et au même cas, pour exprimer un sens augmentatif, ou l'idée de collectivité. Alors la Vulgate se traîne sur le mot-à-mot de l'hébreu. Exemples. Le Psalmiste, rappelant que Jérusalem est le centre religieux de toute la Palestine (*Ps.*, CXXI, 4), s'écriait : *Illuc*

enim ascenderunt TRIBUS, TRIBUS *Domini;* on doit traduire *omnes tribus*...

d) phrases où le nom et le pronom sont répétés en redondance.

13. — *d*) La Vulgate emploie souvent aussi le nom et le pronom en *redondance*, comme dans les phrases suivantes : *Afferte* DOMINO *gloriam nomini* EJUS (*Ps.*, XXVIII, 2) pour *date gloriam nomini Domini;* — DOMINUS *in cœlo sedes* EJUS (*Ps.*, X, 5), pour *Domini sedes in cœlo;* — FILII HOMINUM *dentes* EORUM *arma et sagittæ* (*Ps.*, LVI, 5), pour *dentes hominum arma et sagittæ*. Toutes ces expressions reflètent évidemment l'original hébreu.

3) Hébraïsmes des *particules*.

IV) HÉBRAÏSMES DES PARTICULES.

Les trois particules *ex*, *et*, *si*.

14. — Qu'il nous suffise d'attirer l'attention de l'interprète sur l'emploi des trois particules *ex*, *et*, *si*, dans la Vulgate.

La préposition *ex* a souvent le sens comparatif : *magis quam*. Exemple. *Mirabilis facta est scientia tua ex me* (*Ps.*, CXXXVIII, 6), pour *mirabilior est, quam ut eam capere possim*. — La conjonction *et* a fréquemment le sens causatif : *ut*, *quoniam*. Exemples. *Quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud* (*Ps.* XCIV, 5), pour *quia fecit ;* — *Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam* (*Ps.*, CXVIII, 34), pour *ut scruter* legem tuam. — Enfin, la particule conditionnelle *si* a tantôt le sens interrogatif; exemple : [Apostoli] *dixerunt : Domine si percutimus in gladio* (*Luc.*, XXII, 49) ; tantôt le sens négatif; exemple : *Juravi in ira mea*, SI *introibunt in requiem meam* (*Ps.* XCIV, 11), pour *minime introibunt*.

Conclusion.

15. — Comme on le voit, les hébraïsmes de la Vulgate proviennent de ce que le traducteur s'est attaché à reproduire servilement la lettre même de l'original, surtout dans les parties poétiques, et notamment dans les *Psaumes*. Il s'ensuit que pour bien comprendre notre version latine l'exégète doit avoir au préalable quelque teinture de la langue hébraïque ; si la connaissance de cet idiome lui fait totalement défaut, il aura la ressource de consulter les commentaires, et les dictionnaires spéciaux, par exemple le *Lexicon biblicum* de Weitenauer (1).

(1) Sur, l'« Usus loquendi » de la Vulgate latine on peut consulter Hagen, *Sprachliche Erörterungen zur Vulgata*, et surtout Kaulen, *Handbuch zur Vulgata*.

LEÇON TROISIÈME

Des circonstances de temps, de lieux, de personnes dans leurs rapports avec l'« Usus loquendi » de la Bible.

Influences diverses qui modifient l'« Usus loquendi » d'un auteur. — Influence des siècles. — Modifications survenues de ce chef dans le vocabulaire hébraïque. — Influence du milieu domestique, politique, religieux, physique. — Influence des conditions particulières et individuelles de celui qui parle ou qui écrit. — Corollaires pratiques. — Influence résultant des conditions spéciales de ceux à qui l'écrivain s'adresse, ou dont il parle.

La langue d'un peuple, le style d'un écrivain, se modifient suivant les influences.

1. — Chaque nation a sa langue, et chaque auteur son style; mais il est incontestable que la langue d'un peuple change plus ou moins avec les régions et les siècles; que le style d'un écrivain se modifie suivant son âge, les vicissitudes qu'il traverse, le milieu où il vit, les personnes à qui il s'adresse.

Influence du *temps*.

Parlons, d'abord, de l'influence du *temps* et du *milieu* sur la langue de l'écrivain.

Au cours des siècles, le vocabulaire d'un peuple change.

2. — Le vocabulaire et la littérature d'un peuple subissent nécessairement au cours des siècles quelques variations; de nouveaux mots sont créés, tandis que d'autres tombent en désuétude; de nouvelles tournures remplacent celles qui deviennent surannées; enfin, lors même que les mots et les expressions restent, leur signification ne laisse pas d'être modifiée par l'usage. C'est la remarque d'Horace :

> Multa renascentur quæ jam cecidere : cadentque
> Quæ nunc sunt in honore vocabula, si volet usus (1)

La langue hébraïque est demeurée plus immobile que nos langues occidentales.

3. — Toutefois, il n'en alla pas de la langue hébraïque comme il en va de nos langues occidentales. Sans demeurer absolument immuable, l'hébreu ne changea guère depuis Moïse jusqu'aux Prophètes. C'est seulement lors de l'exil qu'il s'altéra davantage (2).

Malgré cette immobilité relative de l'idiome d'Israël, on découvre dans les livres de l'ancienne Loi, des mots, des tournures, dont le sens a varié selon les temps. Jahn en cite plu-

(1) *Art. poet.*, 70-71.
(2) Voir plus haut, pp. 203, 207-209.

Son vocabulaire a néanmoins subi quelques changements.

sieurs dans son *Enchiridion hermeneuticæ* (1). Pareillement telle expression inconnue à une époque devient fréquente à une autre. Exemple. L'expression *Jehovah Deus Sabaoth*, qu'on ne lit nulle part dans le *Pentateuque*, *Josué*, les *Juges*, est très usitée dans la littérature postérieure (2).

L'interprète doit tenir compte de l'*époque* où l'écrivain a vécu.

4. — Concluons de là que l'interprète doit souvent tenir compte de l'*époque*, pour donner aux mots et aux expressions d'un auteur sacré la *signification* convenable. Il y a plus; le *sens* de certaines phrases ne sera exactement saisi qu'autant qu'on se reportera aux circonstances de *temps*, où elles furent prononcées. Exemples. 1) La défense de Jésus à ses apôtres : *In viam gentium ne abieritis*, etc. (*Matt.*, x, 5), n'a pas un sens absolu ; elle n'obligeait que temporairement, c'est-à-dire jusqu'à l'inauguration de l'alliance nouvelle (cf. *Matt.*, xxviii, 19 ; *Marc.*, xvi, 15). — 2) Les imprécations du psalmiste (*Ps.*, xvi, 13, 14 ; lxii, 7-10 ; lxxviii, 7, 12, etc.), étant donnée la *Loi* ancienne, qui consacrait la peine du talion (*Exod.*, xxi, 22, seq.; *Levit.*, xxiv, 19, seq.; *Deut.*, xix, 21), n'ont rien qui surprenne, et ne paraissent plus déplacées.

Influence du *milieu* ;

5. — Le *milieu* domestique, religieux, politique, physique, où l'écrivain sacré a vécu, dut exercer nécessairement quelque influence sur son style. L'interprète y prendra garde.

1) du milieu *domestique*;

1) Nombreuses, en effet, sont les allusions faites par les auteurs bibliques aux *us et coutumes* de leurs contemporains.

exemples :

Exemples. Sur les lèvres de Job (xxxi, 27) la formule *osculari manum* signifie *adorare*. — Chez les Hébreux le mot *canis* (*II Reg.*, iii, 8), l'expression *canis mortuus* (*I Reg.*, xxiv, 15), constituent une épithète des plus insultantes. — Les substantifs *fratres*, *sorores*, ne désignaient pas exclusivement, dans la langue des Juifs, les *frères*, les *sœurs*, mais encore les parents en général, même les amis, tous ceux en un mot que rapprochent des relations d'intérêt, de sympathie, ou de société (3). Renan a donc montré beaucoup d'ignorance ou une insigne mauvaise foi, en prétendant que Jésus avait des *frères*, d'après *Matt.*, xii, 46, 47 (4).

(1) Pag. 23-26.
(2) On la trouve pour la première fois dans *I Rois*, i, 3.
(3) Cf. Corluy, *les Frères de N.-S. J.-C.;* Fouard, *les Frères de Notre-Seigneur* dans *la Vie de N.-S. J.-C.*, t. I, pp. 445-448.
(4) « Quatuor modis, dit saint Jérôme, in Scripturis fratres dicuntur : *natura*, *gente*, *cognatione*, *affectu*. » *Adv. Helvid.*, 4. — Voir Gesenius, *Thesaurus*, pp. 63-64.

2) du milieu *politique;*

6. — 2) Le *régime politique* sous lequel vécut l'auteur a pu inspirer aussi mainte expression qu'on trouve chez lui. Il est des détails, des locutions, des métaphores de nos saints livres, dont nous ne pénétrons bien le véritable sens qu'à la lumière des données de l'histoire.

exemples :

Exemples. Comment expliquer sans ce secours l'avènement d'Hérode, un *étranger*, au trône de Juda (*Mtt.*, I, 1 ; *Luc.*, I, 5) ; l'intervention en Palestine d'un légat de Syrie, Quirinius, lors du recensement (*Luc.*, II, 2) ; la présence à Jérusalem d'un procurateur romain, Pilate, au moment de la passion ; la comparution de Jésus-Christ devant Hérode Antipas, tétrarque de Galilée ; etc. ? — De même, comment comprendre l'expression *fornicatus est*, *fornicati sunt*, que la Bible emploie si fréquemment pour stigmatiser l'idolâtrie des Hébreux? Ces métaphores ne s'expliquent, évidemment, qu'autant qu'on se rappelle le caractère théocratique du gouvernement d'Israël (1).

3) du milieu *religieux;*

7. — 3) Le *culte* juif, et même les *pratiques cérémonielles spéciales* aux différentes sectes religieuses de Jérusalem ont influencé le style des écrivains sacrés. Nombre de locutions, de formules, d'allusions, demeurent obscures, si l'on ne connaît pas d'avance les observances rituelles, et l'histoire religieuse du peuple de Jéhovah.

exemples :

Exemples. On cite un verbe hébreu (le verbe עָשָׂה) qui signifie ordinairement *faire*, *agir*, *opérer*, mais qui devient souvent dans la Bible synonyme de *sacrifier*, *offrir un holocauste* : Facite, disait Moïse (2), *et apparebit gloria ejus* (Domini) (3). De plus tels noms, telles expressions revêtent un sens religieux très précis, exclusif, sous la plume des auteurs bibliques : *principes sacerdotum ; pontifex anni illius ; una sabbatorum ; prima sabbati ; judicium ; concilium ;* etc. On rencontre encore des formules propres aux rabbins ou aux sectes de l'époque : σὰρξ καὶ αἷμα pour *homo ;* παράκλησις τοῦ Ἰσραήλ pour *Messias ;* etc. L'exégète recourra donc à l'histoire pour interpréter comme il convient ces idiotismes.

4) du milieu *physique;*

8. — 4) On ne peut nier, enfin, que le milieu *physique*, où séjournaient les écrivains de la Bible, n'ait exercé sur leur

(1) Cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 422.
(2) Cf. *Levit.*, IX, 6.
(3) Voir Gesenius, *Thesaurus*, p. 1075.

style une profonde influence. « Je ne connais aucun peuple, observe justement Mgr Plantier, dont les monuments littéraires aient autant d'affinités avec la physionomie et la position de leur territoire, et tels en sont les rapports qu'une immense part de nos chants sacrés reste incompréhensible, sans la connaissance du sol qu'habitèrent les Israélites, et des régions au centre desquelles la Judée est assise. Presque toutes les images ont un intérêt territorial » (1).

exemples :

De vrai, il n'est aucune propriété du sol palestinien, aucun grand accident terrestre, aucune des richesses de cette fertile contrée, qui ne fournissent quelque appoint au style imagé de nos saints livres. Les auteurs inspirés empruntent à Jéricho l'image de ses roses (cf. *Eccli.*, XXIV, 18. — Comp., XXXIX, 17 ; L, 8); au Liban celle de ses cèdres altiers, qui défient la tempête (cf. *Ps.*, XXVIII, 5 ; *Is.*, I, 13); aux collines de Basan celle de ses chênes superbes (cf. *Is.*, II, 13 ; *Zach.*, XI, 2); au Carmel celle de ses grâces et de sa fécondité (cf. *Is.*, XXXV, 2 ; *Cant.*, VII, 5); aux côteaux d'Engaddi celle de leurs pampres et de leurs raisins (cf. *Cant.*, I, 13 ; *Is.*, V, I, 2) ; au Jourdain celle de ses rives ombreuses et de ses flots rapides (cf. *Job*, XL, 12, 18; *Jerem.*, XII, 5; *Zach.*, XI, 3); aux sommets de l'Hermon celle de leur rosée bienfaisante (cf. *Ps.* CXXXII, 3); aux collines de Béther celle de leurs daims et de leurs cerfs (cf. *Cant.*, II, 17); aux montagnes de Galaad et de Seïr celle de leur myrrhe parfumée (2). — Une certaine connaissance de la topographie de la Palestine, et de ses richesses naturelles, est donc nécessaire à l'interprète des saintes Écritures.

Influence sur le style résultant des *conditions individuelles* de l'auteur.

9. — Il lui sera très utile aussi de connaître les *conditions individuelles* de l'auteur sacré lui-même.

Nous entendons par ces *conditions individuelles* l'éducation reçue, le caractère, la situation sociale, les dispositions physiques et morales du moment. Nul doute que toutes ces circonstances n'influent quelquefois sur le style, et sur les pensées de celui qui écrit ou qui parle. Un homme instruit s'exprimera mieux qu'un homme sans lettres; un écrivain d'imagination sera plus fleuri, plus entraînant, qu'un froid rhéteur; la joie, la tristesse, la colère, la haine ont également leur langage

(1) *Etudes littéraires sur les poètes bibliques*, t. I, pp. 176-177. Nîmes, 1882.
(2) Cf. Ghiringhello, *De libris poeticis Antiq. Fæderis*, pp. 20-39; Lowth, *De sacra Hebræor. poesi*, pp. 59-103. Lipsiæ, 1815.

propre; à tel point qu'une même expression change de *sens* suivant les dispositions intimes de celui qui l'emploie.

Exemple :

Exemple. Le sens de cette formule essentiellement hébraïque : *Quid mihi et vobis*, ou *tibi est?* varie dans les trois passages suivants : *II Rois*, XVI, 10; *Marc.*, V, 7; *Jean*, II, 4. Il est clair que les sentiments de David blâmant le zèle immodéré d'Abisaï, ceux du démoniaque interpellant le Christ, et les dispositions de Jésus s'adressant à sa sainte mère, ne pouvaient pas être identiques (1).

L'interprète étudiera donc avec soin le caractère et l'état d'âme de l'écrivain, ou de celui que l'écrivain fait parler, et il s'aidera, dans ce but, des renseignements que fournissent la Bible (2) et l'histoire (3).

Corollaires pratiques : 1er coroll.

10. — De cette manière, l'exégète apprendra

1) à donner un sens mitigé à telles expressions trop dures, ou qui rendent avec trop de véhémence les sentiments de l'âme.

Exemples. Les imprécations de David ne doivent pas être prises dans un sens incompatible avec l'esprit de douceur ordinaire au pieux monarque. Pareillement, sur les lèvres d'un Oriental à l'âme ardente et expansive, les plaintes amères, presque désespérées, que Job fait entendre (cf. *Job*, III; VI, 8, 10; VII, 15; X, 18, 19), n'ont rien qui choque, et il est facile de les réduire à leur vraie signification.

2e coroll.

L'exégète apprendra encore par là

2) à redresser maintes interprétations fausses, ou malveillantes, de certains commentateurs modernes.

Exemples. Le cri de Jésus sur la croix : *Deus meus, quare me dereliquisti* (*Ps.*, XXI, 2), ne fut ni un reproche, ni un accent de désespoir; l'amour filial du Christ pour Dieu, et sa sainteté infinie y répugnaient. — De même ce n'était point par orgueil, par ostentation, que saint Paul écrivait : *Imitatores mei estote* (*I Cor.*, IV, 16; XI, 1; *Philip.*, III, 17); sa modestie bien connue (cf. *I Cor.*, XV, 8, 10; *Ephes.*, III, 8) nous en est garant.

3e coroll.

Enfin, 3) l'exégète apprendra à faire la part de l'accessoire

(1) Sur le sens de la formule *Quid mihi et tibi est?* dans saint Jean, II, 4, voir Bourlier, *les Paroles de Jésus à Cana*, dans *Rev. bibl.*, juillet 1897, pp. 405-422; Berger de Xivrey, *Étude sur le texte et le style du N. T.*

(2) Il suffit de lire l'Écriture pour connaître quels étaient le caractère et les sentiments des principaux personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament. La Bible renferme aussi certains détails qui nous révèlent les dispositions morales de ceux qui parlent ou qui agissent.

(3) L'*Historia* d'Eusèbe de Césarée, par exemple, peut être pour l'exégète d'un grand secours.

et du principal dans les locutions hyperboliques (cf. *Levit.*, XXVI, 36; *Is.*, XXXIV, 4); etc.

Influence sur le style résultant des conditions de ceux à qui l'auteur s'adresse, ou dont il parle.

11. — Disons quelques mots de l'influence que peuvent exercer sur le style d'un écrivain les *conditions morales*, ou *sociales*, des personnes à qui cet écrivain s'adresse, ou dont il rapporte les paroles, les actions. L'étude de ces circonstances n'est assurément point sans importance, ici, ni sans intérêt, car tout homme, qu'il parle, qu'il écrive, ou qu'il enseigne, a en vue ses lecteurs et ses auditeurs, et il approprie à leurs dispositions et capacités ses pensées et son style.

Exemples :

Notre-Seigneur en donne des exemples dans l'Évangile. Sachant bien que ses disciples ne pouvaient tout comprendre, il se met à leur portée, et ne leur livre sa doctrine que dans une sage mesure (*Jean*, XVI, 12); c'est donc à tort qu'on l'accuse d'avoir usé de réticences et de compromis. — Il en va de même des écrivains du Nouveau Testament, de saint Paul en particulier. Si l'Apôtre, dans son *Épître aux Romains*, a traité en termes exclusifs de l'inutilité de la loi pour le salut (cf., III, 28), c'est qu'il parlait à des Chrétiens, qui faisaient dépendre de l'observation des préceptes mosaïques leur vocation au christianisme. Saint Jacques, au contraire, a enseigné avec insistance que la foi n'est rien sans les œuvres (cf. *Jac.*, II, 24), parce qu'il écrivait à des fidèles, dont les convictions chrétiennes étaient exposées aux dangers de la persécution.

Pareillement, si saint Paul s'est attaché à prouver longuement l'excellence de Jésus-Christ sur Moïse et Aaron, dans l'*Épître aux Hébreux*, c'est qu'il avait pour lecteurs des judéo-chrétiens, dont les préférences à l'égard des us et coutumes mosaïques étaient trop grandes.

L'interprète courrait donc risque de s'égarer souvent, s'il ne se renseignait point auprès de l'histoire sur les conditions particulières des personnes, à qui les auteurs sacrés ont écrit.

Autres exemples.

12. — C'est l'histoire encore, qui donne la pleine intelligence de certains faits plus marquants, racontés dans l'Écriture.

Ainsi, le massacre des enfants de Bethléem (*Matt.*, II, 16, 18) ne surprend plus, quand on connaît le caractère ombrageux et cruel d'Hérode le Grand. — La pusillanimité de Pilate s'explique aisément, pour quiconque est au courant de la situation précaire, où se trouvait ce procurateur, désireux de plaire à

César, et de ménager en même temps les Juifs, dont les turbulentes agitations l'inquiétaient.

En un mot, l'exégète a le devoir de reconstituer, autant que possible, les milieux, et de replacer le texte biblique dans la lumière de l'histoire, s'il veut pénétrer à fond la pensée de celui qui parle ou qui écrit.

LEÇON QUATRIÈME

Le contexte. — Sa définition et ses variétés. — Son usage en herméneutique.

Herméneutique et psychologie. — Définition du contexte. — Ses variétés. — Le contexte logique prochain, éloigné. — Le contexte psychologique; sa nature; exemples. — Le contexte optique; exemples. — Le contexte historique; exemples. — Moyens de découvrir le contexte. — Usage du contexte en herméneutique. — Quatre règles pratiques à ce sujet.

Importance de la psychologie pour l'herméneutique.

1. — L'étude du contexte relève de la psychologie.

La psychologie (ψυχή et λόγος) est la science de l'âme, de ses facultés et de ses opérations. Elle fournit à l'interprète de précieuses lumières, qui l'aident à analyser, à pénétrer mieux le sens d'un texte. Car, de même qu'il est des lois régissant le monde extérieur et matériel, il en est aussi qui gouvernent le monde invisible des pensées. L'esprit humain, — que l'homme écrive ou qu'il parle, — demeure soumis à ces lois immuables qui règlent le libre jeu de son activité intellectuelle, et président à la genèse, comme à l'ordonnance de ses idées.

Par conséquent, quiconque voudra découvrir vite, et saisir complètement le sens d'un discours, d'un passage, s'éclairera des données de la psychologie. — Nous étudierons à cette lumière le contexte biblique, sa nature, ses variétés, et l'usage qu'on en doit faire dans l'interprétation des livres saints.

Définition du contexte.

2. — Le contexte est *l'enchaînement qui existe entre deux ou plusieurs pensées, entre une proposition et celles qui la précèdent, et qui la suivent.*

Sa nature.

De fait, le langage de l'homme — écrit ou parlé — forme un véritable tissu, *contextus*, où les idées se pressent, se tiennent, se complètent. Or, le lien qui rattache une pensée à une autre, une proposition à une autre, est créé par la raison, quelquefois même par l'imagination; en tout cas, c'est ce lien toujours qui donne au discours sa cohésion, et qui sert de fil conducteur à l'interprète pour pénétrer plus entièrement la pensée de l'écrivain.

Quatre sortes de contextes.

3. — On distingue plusieurs sortes de contextes : le contexte *logique*, — qui peut être *prochain* ou *éloigné ;* — le contexte *psychologique ;* — le contexte *optique;* — le contexte *historique.*

Le contexte *logique*.

4. — Le contexte *logique*, — *grammatico-logique*, — est un enchaînement d'idées, ou de propositions, reliées entre elles d'après les lois rigoureuses de la logique et de la synthèse.

exemples :

Exemples. 1) Cette phrase : *Nemo bonus nisi unus Deus* (*Marc.*, x, 18), renferme plusieurs notions : *Nemo*, *bonus*, *unus*, *Deus*, qui sont unies comme *sujet* et *attribut;* le contexte est *logique*. — 2) De même cette phrase : *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis* (*Joan.*, XVI, 23), se compose de deux membres nécessairement connexes; ils présentent aussi un contexte *logique*. — 3) Enfin, si je raconte un fait, si j'expose une doctrine, toutes les phrases de ma narration, toutes les parties de mon enseignement, offriront un contexte *logique*, parce que toutes devront se compléter mutuellement et s'éclairer.

Le contexte logique est *prochain*,

5. — Ces exemples disent assez que le contexte logique peut être *prochain* ou *éloigné*. — Il est *prochain*, quand il existe soit entre deux ou plusieurs notions réunies dans la même phrase, — sujet et attribut, substantif et adjectif (1) ; soit entre les membres corrélatifs d'une même proposition complète (2). — Il est *éloigné*, quand il existe soit entre plusieurs propositions dépendantes qui se suivent (3); soit entre les diverses parties d'une démonstration doctrinale (4), d'un récit (5), d'un discours (6), d'une prophétie (7).

ou *éloigné*.

Le contexte *psychologique*.

6. — Le contexte *psychologique* est un enchaînement d'idées que l'écrivain rapproche et assemble, — soit parce qu'il découvre entre elles quelque analogie cachée; soit parce qu'elles se tiennent dans ses souvenirs ; — soit, enfin, parce que les circonstances les évoquent en même temps à son esprit, ou à son imagination.

Nature du lien des pensées dans le contexte psychologique.

Le lien qui unit les pensées dans le contexte psychologique, pour être moins serré que dans le contexte logique, ne laisse pas d'être véritable, et de nouer solidement entre eux tous les fils du discours. — D'ailleurs, le contexte psychologique peut tenir dans une seule proposition, comme il peut se rencontrer aussi dans plusieurs phrases successives.

(1) Voir ci-dessus n° 4 l'exemple n. 1.
(2) Voir ci-dessus n° 4 l'exemple n. 2.
(3) Cf. *Heb.*, I, 1-4.
(4) Voir la thèse de saint Paul sur l'universalité de la justification par J.-C., *Rom.*, v.
(5) Voir le récit de la résurrection de Lazare, dans *Jean*, XI.
(6) Voir le discours de saint Paul aux Athéniens dans *Act.*, XVII, 22-31.
(7) Voir la prophétie sur l'Enfant-Messie dans *Is.*, IX, 1-7. — Cf. Kohlgruber, *op. cit.*, pp. 125-130.

Exemples

Exemples. 1) Saint Jean dit du Verbe qu'il est *vie* et *lumière* (cf. *Joan.*, I, 4). Son esprit rapproche intentionnellement, et avec raison, ces deux idées : *vita* et *lux*, parce que, de fait, la vie est dans le Verbe à sa plus haute puissance, et que la vie à sa plus haute puissance est nécessairement *lumière* (1). Cette phrase offre un contexte psychologique reposant sur l'*analogie* des idées. — 2) Au *psaume* CXXI, le poète énumère les gloires de sa chère Jérusalem, selon que sa mémoire et son imagination les lui rappellent : le temple d'abord, l'orgueil de la sainte cité ; autour du temple les parvis ; autour des parvis la ville entière, magnifiquement assise sur ses collines ; dans la ville, enfin, les tribus d'Israël qui affluent de toutes parts. Chez lui, on le voit, un souvenir en appelait un autre. Le contexte est psychologique. — 3) Le discours de Jésus-Christ à la fête des tabernacles, tout inspiré par les circonstances (cf. *Joan.*, VII, 37-38), présente encore un contexte psychologique (2). (Voir aussi *ibid.*, IV, 6-15, 31-34; *Marc.*, IX, 41-49).

Le contexte *optique*.

7. — Le contexte *optique* n'est au fond qu'une variété du contexte psychologique ; c'est un enchaînement d'idées que l'écrivain rapproche, parce qu'elles se présentent au regard de son esprit, pour ainsi dire, sous un même rayon visuel.

On rencontre le contexte optique principalement dans les prophéties.

Exemples :

Exemples. 1) David, saluant l'avènement de Salomon au trône (cf. *Ps.* LXXI), souhaite à son fils un règne heureux, pacifique(cf. 1-4) ; puis changeant tout d'un coup de sujet, il se prend à célébrer les gloires du Messie, dont Salomon était l'image (cf. 5-11) ; il revient ensuite à son fils (cf. 12-14), qu'il abandonne encore un moment pour chanter de nouveau le Messie Jésus (cf. 15-17). Le contexte est optique. Au regard du psalmiste Salomon et le Messie apparaissent tour à tour, et sont réunis sous une même lumière, presque sur le même plan. Voilà pourquoi le prophète passe de l'un à l'autre, et parle des deux alternativement. — 2) Jésus-Christ, dans la description qu'il fait de la fin des temps (cf. *Matt.*, XXIV), mêle certains détails qui concernent la ruine prochaine de Jérusalem (cf. 9-13, 15-21) ; son discours offre un contexte optique.

(1) Cf. Saint Thomas, *Comment. in Joan.*, cap. I, lect. 2a.
(2) Comp. *Marc*, IX, 41-49; *Joan.*, IV, 6-15, 31-34 ; etc.

Le contexte *historique*.

8. — Le contexte *historique* est un enchaînement de détails que l'écrivain dispose selon l'ordre de succession chronologique des faits. Le lien qui unit alors les pensées, ou les propositions, est essentiellement objectif, indépendant de la volonté du narrateur, qui ne se préoccupe plus que de l'agencement littéraire.

Exemple :

Exemple. Le récit de la passion de Jésus-Christ dans les quatre évangélistes (cf. *Matt.*, XXVI, 20 — XXVII, 50; *Marc*, XIV, 17 — XV, 37; *Luc*, XXII, 14 — XXIII, 46; *Jean*, XVIII, — XIX, 30) forme un contexte historique.

Comment découvrir le contexte.

9. — Pour découvrir le contexte d'une période, d'un passage, d'un chapitre, il faut lire attentivement, analyser même le discours, la page, qu'on a sous les yeux. En outre, il importe de prendre le texte tel qu'il est, sans en modifier la disposition matérielle, sauf lorsqu'une critique sérieuse autorise quelque changement (1). Notons bien cependant que les divisions actuelles de la Bible en chapitres, et en versets, ne mesurent pas toujours d'une manière exacte les fractions du contexte sacré.

Usage du contexte en herméneutique.

10. — L'étude du contexte facilite au commentateur et au théologien l'intelligence des saints livres. — Voici quelques règles pratiques à cet égard.

1re règle ;

1re RÈGLE. — TOUTE INTERPRÉTATION QUI RÉPUGNE AU CONTEXTE EST FAUSSE.

exemple :

En effet, l'auteur est censé être conséquent avec lui-même dans tout ce qu'il dit. — Exemple. Ces paroles : *Verba quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt* (cf. *Joan.*, VI, 64), ne nous autorisent nullement à croire que le précédent discours du Sauveur sur l'Eucharistie (cf., *ibid.*, 48 et suiv.) doive être entendu au sens métaphorique, car le contexte ne permet absolument d'autre interprétatiou que l'interprétation littérale *propre*. Cf. 48, 53 coll. 54-66; 59, 61, 62 coll. 63.

2e règle ;

11. — 2e RÈGLE. — ENTRE PLUSIEURS INTERPRÉTATIONS PROBABLES D'UN MÊME PASSAGE, L'EXÉGÈTE DOIT PRÉFÉRER CELLE QUI CADRE LE MIEUX AVEC LE CONTEXTE.

exemple :

Exemple. Cette phrase d'Isaïe : *Generationem ejus quis enarrabit* (cf. LIII, 8)? est diversement comprise par beau-

(1) Cf. Saint Augustin, *De doctrina christ.*, lib. 3, cap. 2.

coup; néanmoins le sens que le contexte autorise le plus est celui-ci: « Qui pourra dire la méchanceté [des hommes] de sa génération » (1)?

3e règle ;

12. — 3e RÈGLE. — A LA LUMIÈRE DU CONTEXTE « LOGIQUE », L'INTERPRÈTE 1) CONNAITRA MIEUX LE SENS PRÉCIS DE CERTAINS MOTS ; — 2) IL EXPLIQUERA PLUS AISÉMENT LES ÉQUIVOQUES ET AMBIGUÏTÉS D'UNE PHRASE, D'UN DISCOURS, D'UN PASSAGE, ET — 3) IL VERRA S'IL CONVIENT DE RESTREINDRE OU D'ÉTENDRE LA SIGNIFICATION D'UNE PAROLE, D'UNE EXPRESSION, etc.

exemples :

Exemples. 1) *Nemo bonus nisi unus Deus* (cf. *Mc.*, x, 18). Dans cette phrase, les sujets *nemo* et *Deus* déterminent le sens de l'attribut *bonus*. Or, en tant qu'il se rapporte à *nemo*, l'adjectif *bonus* ne peut avoir qu'un sens relatif; en tant qu'il se rapporte à *Deus*, il doit se prendre dans un sens absolu. — 2) *Omne... quod non est ex fide peccatum est* (cf. *Rom.*, XIV, 23). De prime abord, le mot *fides* peut sembler ici équivoque. S'agit-il de la *foi*, vertu théologale, comme l'ont voulu certains hérétiques, ou de la confiance, *fiducia?* Le contexte indique que, dans le passage cité, *fides* est synonyme de *conscientia*. Cf. 20, 21, 23. — 3) C'est le contexte encore qui demande qu'on restreigne aux patriarches de l'Ancien Testament le mot *senes*, dans cette phrase de saint Paul : *In hac* (fide) *testimonium consecuti sunt senes* (*Hebr.*, XI, 2). Le contexte exige au contraire que le sens de ces mots : *Ea quæ non conveniunt*, dans *Rom.*, I, 28, soit étendu.

4e règle ;

13. — 4e RÈGLE. — A LA LUMIÈRE DU CONTEXTE « PSYCHOLOGIQUE » ET « OPTIQUE » L'EXÉGÈTE S'EXPLIQUERA SANS PEINE LES BRUSQUES TRANSITIONS, ET LES RAPPROCHEMENTS INATTENDUS D'IDÉES ET DE MÉTAPHORES, SI FRÉQUENTS SURTOUT CHEZ LES PROPHÈTES.

exemples :

Exemples. L'oracle où Joël, parlant *du jour de Jéhovah* (cf. *Joel*, II), décrit dans un même tableau le jugement du Seigneur sur Israël (II, 1-11), et le jugement de Dieu sur l'humanité, à la fin des temps (*ibid.*, 30-32), n'est intelligible qu'à l'aide du contexte optique. — Cette phrase du Sauveur dans saint Jean, IV, 34 : *Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me*, surprend peut-être tout d'abord; la métaphore — *meus cibus* — est pourtant bien naturelle ; elle est appelée et préparée par ce qui précède (2).

(1) Cf. Foreiro, Knabenbauer, etc., *in h. l.*
(2) Comp. *Joan.*, VII, 37, coll. *Is.*, XII, 3.

LEÇON CINQUIÈME

Le parallélisme et les lieux parallèles. — Usage du parallélisme en herméneutique.

Le parallélisme et les lieux parallèles. — Diverses sortes de parallélismes. — Le parallélisme poétique et ses variétés : parallélisme synonymique, parallélisme antithétique, parallélisme synthétique. — Le parallélisme verbal. — Le parallélisme réel, historique et didactique. — Comment découvrir le parallélisme. — Quatre règles pratiques concernant l'usage du parallélisme en herméneutique.

Le parallélisme.

1. — Le *parallélisme*, en grammaire et en littérature, se définit : *Une correspondance de pensées et de mots, de périodes et de formules, fondée sur la ressemblance, la proportion, l'identité.*

Les lieux parallèles.

Conséquemment, on appelle *lieux parallèles* les passages d'un discours, d'un livre, où cette correspondance de phrases, d'expressions, de doctrines, se rencontre. — Exemple. Nos évangélistes rapportent tous quatre la passion du Sauveur. Leurs narrations se complètent, et se correspondent nécessairement; elles sont *parallèles.*

Le parallélisme prolongement du contexte.

2. — Au fond, le parallélisme n'est qu'un prolongement du contexte, au moins dans la Bible, dont toutes les parties sont l'œuvre d'un même auteur principal, l'Esprit-Saint. C'est la pensée de saint Jean Chrysostome : *Scriptura sancta hæret sibi tota.... et quasi una catenula est* (1). D'où il suit que le parallélisme peut, comme le contexte, et même mieux que lui, guider l'interprète dans la recherche du sens biblique. *Tota Scriptura*, remarque saint Bonaventure (2), *est quasi una cithara. Et sicut chorda per se non facit harmoniam, sed cum aliis, similiter unus locus Scripturæ dependet ab alio, immo unum locum respiciunt mille loci* (3).

Différentes sortes de parallélismes.

3. — On distingue dans l'Écriture plusieurs sortes de parallélismes : le parallélisme *poétique*, le parallélisme *verbal*, le parallélisme *réel.*

(1) *In Matt. homil.*, 4, 5.
(2) *In Hexamer.*, serm. 19.
(3) Comp. Origène, *In Numer. homil.*, 24, 3; saint Augustin, *De doctrina christ.*, II, 9; III, 26.

Le parallélisme *poétique* :

4. — Le parallélisme poétique repose sur la ressemblance littéraire, et la proportion à peu près égale et intentionnelle des périodes. Cet artifice consiste à diviser la période en deux, trois, ou quatre membres, qui se répondent et se balancent en exprimant une même pensée.

exemples :

Voici quelques exemples :

a) Qui habitat in cœlis irridebit eos,
Et Dominus subsannabit eos (*Ps.*, II, 4).

b) Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum,
Et in via peccatorum non stetit,
Et in cathedra pestilentiæ non sedit (*Ps.*, I, I).

c).... Lignum quod plantatum est secus decursus aquarum,
Quod fructum suum dabit in tempore suo :
Et folium ejus non defluet,
Et omnia quæcumque faciet prosperabuntur (*ibid.*, 3).

Variétés du parallélisme poétique.

5. — Le parallélisme poétique comporte trois variétés principales. On distingue

Le parallélisme *synonymique*

I) Le parallélisme *synonymique*. Il existe quand la même pensée est rendue, dans deux vers parallèles, par des termes semblables ou équivalents. Exemples :

exemples :

Prohibe linguam tuam a malo,
Et labia tua ne loquantur dolum (*Ps.*, XXXIII, 14).

Dominus illuminatio mea et salus mea ;
Quem timebo ?
Dominus protector vitæ meæ ;
A quo trepidabo ? (*Ps.*, XXVI, I.)

Aufer rubiginem de argento,
Et egredietur vas purissimum ;
Aufer impietatem de vultu regis,
Et firmabitur justitia thronus ejus (*Prov.*, XXV, 4, 5.).

Le parallélisme *antithétique* :

6. — 2) Le parallélisme *antithétique*. Il existe quand il y a opposition des pensées, ou des termes, dans deux ou plusieurs vers parallèles. Exemples :

exemples :

Lingua sapientium ornat scientiam ;
Os fatuorum ebullit stultitiam (*Prov.*, XV, 2).

Lapides ceciderunt :
Sed quadris lapidibus ædificabimus ;
Sycomoros succiderunt :
Sed cedros immutabimus (*Is.*, IX, 10).

Le parallélisme *synthétique;*

7. — 3) Le parallélisme *synthétique*. Il consiste seulement, dit Lowth (1), « dans une similitude de construction. Le mot ne correspond pas au mot, ni la pensée à la pensée, par équivalence ou opposition ; mais la correspondance et l'équivalence existent entre différentes propositions par rapport à la forme, et à la tournure de la pensée incomplète, ou de ses parties intégrantes, de sorte qu'un nom répond à un nom, un verbe à un verbe, un membre à un membre, une négation à une négation, une interrogation à une interrogation ».

exemples :

Exemples :

Lex Domini immaculata,
Convertens animas ;
Testimonium Domini fidele,
Sapientiam præstans parvulis ;
Justitiæ Domini rectæ,
Lætificantes corda ;
Præceptum Domini lucidum,
Illuminans oculos, etc. (*Ps.*, XVIII, 8, 9) (2).

Le parallélisme *verbal ;*

8. — Le parallélisme *verbal* repose sur l'identité ou l'équivalence des mots, des formules, des expressions qui se correspondent *dans la simple prose*.

exemples :

Kohlgruber donne en exemples les deux phrases suivantes. L'une est de saint Jacques, II, 17 : ἡ πίστις.... νεκρά ἐστι καθ'ἑαυτήν. L'autre est de saint Luc (*Act.*, XXVIII, 16) : τῷ Παύλῳ ἐπετράπη μένειν καθ'ἑαυτὸν. On rencontre dans ces deux phrases la même formule καθ'ἑαυτήν, καθ'ἑαυτὸν, employée vraisemblablement dans le même sens. Le parallélisme est verbal.

Le parallélisme *réel;*

9. — Le parallélisme *réel* est fondé sur l'identité ou l'analogie des choses, et sur la parenté des doctrines.

Il se subdivise en parallélisme *historique*, et en parallélisme *didactique*, selon qu'il s'agit de faits, ou d'enseignements.

exemples

Exemples. Le chapitre V, 1-10, du second livre des *Rois*, et le chapitre XI, 1-9, du premier livre des *Paralipomènes*, parce qu'ils relatent les mêmes faits, présentent un parallé-

(1) *Dictionn. of the Bible*, Hebrew Poetry.
(2) Cf. Lowth, *De sac. Hebr. poesi*, pp. 221-224. Ed. cit.

lisme réel historique. — Les passages de *Gal.*, v, 6; vi, 15; de *I Cor.*, vii, 19; de *Rom.*, vii, 5, 6, 14-25; parce qu'ils renferment la même doctrine sur la restauration par la grâce de notre nature viciée, offrent un parallélisme réel didactique.

Comment découvrir les lieux parallèles.

10. — Pour découvrir sûrement les *lieux parallèles* de l'Écriture, l'exégète usera surtout de deux moyens. 1) Il fera de la Bible sa lecture quotidienne. Ainsi acquerra-t-il la connaissance, non seulement des admirables doctrines que renferme ce divin livre, mais encore des expressions, des formules et tournures littéraires, qui lui sont propres (1). — 2) Il se servira également, au besoin, de *Concordances*, soit réelles, soit verbales. — On appelle concordances réelles ces sortes de dictionnaires de la Bible qui, sous des titres déterminés et rangés alphabétiquement, reproduisent tous les passages scripturaires, se référant au sujet du titre (2). — Les concordances verbales sont des dictionnaires encore, où tous les mots de l'Écriture sont disposés selon l'ordre alphabétique, avec indication du livre, du chapitre et du verset dans lesquels ils se lisent (3).

Règles à suivre pour l'usage du parallélisme en herméneutique.

11. — La comparaison des lieux parallèles dûment établie (4) facilite beaucoup l'intelligence du texte sacré. — Voici quelques règles touchant l'usage à faire du parallélisme en herméneutique.

1re règle;

1re RÈGLE. — L'INTERPRÈTE RECOURRA AUX LIEUX PARALLÈLES POUR PRÉCISER LE SENS DES MOTS ET EXPRESSIONS QUE LE CONTEXTE LAISSE INCERTAIN.

exemples:

Exemples. 1) *Ecce Virgo* (הָעַלְמָה) *concipiet* (*Is.*, vii, 14). Le contexte ne détermine pas rigoureusement le sens du mot *Virgo* (עלמה) ; d'où plusieurs (Aquila, Symmaque Théodotion) se sont crus autorisés à le traduire par ἡ νεᾶνις, *puella*, *adolescentula*. Or, si l'on se reporte aux passages parallèles: de *Gen.*, xxiv, 16, 43; *Exod.*, ii, 8 ; *Ps.*, lxvii, 26; *Cant.*, vi, 7; *Prov.*, xxx, 8-19, le doute n'est plus possible. *Virgo*, העלמה, dans *Isaïe*, vii, 14, signifie *la Vierge*, ἡ παρθένος.

(1) Cf. saint Augustin, *De doct. christ.*, lib. II, cap. 8. 9, 14.

(2) Les concordances réelles les plus connues sont celles de Merz, de Matalène. de James, de Bernhard, etc.

(3) Les meilleures concordances verbales pour la Vulgate latine sont celles de Luc de Bruges, Peultier-Etienne-Gantois, (Paris, 1898), de Dutripon, de Raze-Lachaud-Flandrin (13e edit. Paris, 1895), de Bechis (Turin, 1887), de Legrand (Bruges, 1889), de Coornaert (Paris et Bruges, 1892). Pour les concordances verbales des textes originaux, hebraique et grec, voir Mangenot, art. *Concordances*, dans le *Dict. de la Bible*, t. II, col. 889-903.

(4) Voir dans Ranolder (*Hermeneut. bibl. gener.*, p. 118, ed. 2), Kohlgruber (*op. cit.*, pp. 222-223), Zapletal (*op. cit.*, pp. 81-82), etc., la mesure à garder dans l'emploi des lieux paralleles.

— 2) Le contexte n'offre rien non plus qui tempère l'apparente dureté de cette parole du Sauveur dans *Luc*, XIV, 26 : *Si quis... non odit patrem suum, et matrem... non potest meus esse discipulus ;* quiconque veut avoir le vrai sens de cette phrase, doit consulter le passage parallèle de *Matt.*, X, 37.

2e règle ;

12. — 2e RÈGLE. — L'INTERPRÈTE SE SERVIRA DES LIEUX PARALLÈLES POUR DÉCIDER SI LES LOCUTIONS ET LES MOTS SONT A PRENDRE AU PROPRE OU AU FIGURÉ.

exemple :

Exemple. Le parallélisme révèle que l'assertion de saint Luc, dans *Act.*, II, 4 : *Et cœperunt loqui variis linguis*, doit être entendue au sens propre, car sa parallèle dans *Mc.*, XVI, 12 : Signa autem eos qui crediderint hæc sequentur :.... *linguis loquentur novis*, etc., écarte évidemment toute interprétation métaphorique (1).

3e règle;

13. — 3e RÈGLE. — A LA LUMIÈRE DU PARALLÉLISME HISTORIQUE ET DIDACTIQUE, L'INTERPRÈTE NON SEULEMENT COMPLÉTERA LES RÉCITS ET LES ENSEIGNEMENTS DES AUTEURS SACRÉS, MAIS ENCORE IL DÉCOUVRIRA MIEUX LES DÉVELOPPEMENTS LOGIQUES D'UN DOGME.

exemples :

Exemples. 1) Si l'on veut avoir une connaissance exacte et plénière de la vie publique de Jésus-Christ, il faut de nécessité comparer entre elles les narrations parallèles des quatre évangélistes. — L'histoire des rois d'Israël et de Juda demande aussi à être étudiée parallèlement dans les quatre livres des *Rois*, et dans les deux livres des *Paralipomènes*. — De même, les deux livres des *Machabées* s'éclairent l'un l'autre et se complètent. — 2) Quiconque désire prendre une idée nette de la justification d'après l'Écriture ne se contentera pas de lire les chapitres III à V de l'*Épître aux Romains;* il rapprochera ces passages *a*) de ce que saint Paul écrit ailleurs dans l'*Épître aux Galates*, II, 16-V; *b*) de ce que saint Jacques enseigne à son tour (cf. *Jac.*, II), et même *c*) de ce que les Prophètes, notamment Isaïe (cf. *Is.*, LIII), laissent déjà entrevoir sur le sujet.

4e règle

14. — 4e RÈGLE. — L'INTERPRÈTE APPRENDRA PAR LES LIEUX PARALLÈLES S'IL DOIT ÉTENDRE OU RESTREINDRE LA PORTÉE DE CERTAINS MOTS ET DE CERTAINES EXPRESSIONS.

(1) Comp. *Act.*, X, 44-46; XI, 15.

exemple : Un seul exemple suffira pour justifier cette règle. Le passage où saint Paul semble exclure le libre arbitre de toute coopération au salut (cf. *Rom.*, IX, 11-23), s'explique par cet autre de *I Cor.*, XV, 10, où nous lisons : *Gratia Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laborāvi.* Saint Augustin (1) a donc eu raison d'écrire : « Ad obscuriores locutiones illustrandas de manifestioribus sumantur exempla, et quædam certarum sententiarum testimonia dubitationem de incertis auferant » (2).

(1) *De doctr. christ.*, lib. II, cap. 9. Comp. *Ibid.*, lib. III, cap. 26.

(2) Sur l'usage à faire du parllaélisme en herméneutique, voir Michaëlis. *De usu parallelismi membrorum hermeneutico*, dans Lowth, *op. cit.*, édit. de Rosenmüller, pp. 543-549; Schleusner, *De parallelismo sententiarum egregio subsidio interpretationis;* Kohlgruber, *op. cit.*, pp. 220-222; Jahn, *op. cit.*, pp. 91-94.

LEÇON SIXIÈME

De l'usage à faire en herméneutique de l'argument et de l'occasion du livre, du dessein de l'auteur, etc.

Nécessité pour l'interprète de connaître l'argument, le but, l'occasion du livre. — Raisons qui établissent cette nécessité. — Moyens pour découvrir l'occasion, le but, l'argument des livres sacrés. — Règles qui dirigent dans l'usage à faire en herméneutique de la connaissance de l'argument, de l'occasion, du but.

La connaissance de l'*argument*, du *but*, de l'*occasion*, est nécessaire.

1. — Pour interpréter comme il convient un texte donné, l'exégète devra, dans la plupart des cas, connaître au préalable, et étudier bien 1) la *nature du sujet* traité, ou *l'argument général* du livre, du discours, du passage; — 2) le *but* que s'est proposé l'auteur; — 3) l'*occasion* qui l'a déterminé à écrire.

Pourquoi il importe de connaître l'*argument*, l'*occasion*, le *dessein* du livre, etc.

2. — En effet, c'est un principe incontestable de psychologie, que tout homme sensé conforme toujours son langage *aux choses dont il parle*. S'il enseigne, il sera simple, clair, précis; s'il raconte, il sera simple encore, mais il pourra se permettre ici et là quelques métaphores; s'il prophétise, il donnera à sa phrase plus de vivacité, plus de feu et d'enthousiasme; s'il est poète, il revêtira son style de l'éclat et des parures de la poésie.

Le *dessein* particulier de l'auteur influe pareillement sur sa manière d'écrire, et de présenter les choses, attendu que la fin commande les *moyens*, — ceux-ci devant être proportionnés à celle-là. Ainsi, nos quatre *Évangiles* diffèrent assez notablement entre eux quant à la méthode d'exposition, et à l'agencement des récits, parce que chacun des auteurs de ces narrations sacrées s'est proposé un but spécial à atteindre.

Enfin, l'*occasion* qui détermina l'écrivain à prendre la plume exerça évidemment sur lui aussi quelque influence.

Remarquons, en passant, que l'*occasion* et le *dessein* d'un livre, d'un discours, sont étroitement connexes, et parfois même se confondent; néanmoins, on peut les distinguer toujours, et les analyser séparément.

Comment découvrir le sujet, l'occasion, le dessein d'un livre.

3. — D'ordinaire, l'interprète découvrira sans peine l'argu-

ment général, l'occasion du livre, du discours, et le dessein de l'auteur.

En effet, 1) il arrive souvent que l'auteur lui-même renseigne à cet égard. Ainsi, l'Ecclésiaste annonce clairement le *sujet* qu'il va traiter (cf. *Eccl.*, I, 1-2); sa thèse est posée dès le début. Saint Luc (cf. I, 3-4) et saint Jean (cf. XX, 31) font connaître également le *but*, qu'ils se sont proposé. Saint Paul, de même, insinue clairement l'*occasion* qui le détermina à écrire aux Galates (cf. *Gal.*, I, 6-7).

2) Lorsque l'auteur sacré se tait, les témoignages de la tradition peuvent suppléer souvent son silence. Ainsi, les Pères nous apprennent dans quelles circonstances saint Matthieu et saint Marc se décidèrent à écrire; etc.

Enfin, 3) à défaut de ces renseignements exprès, l'exégète aura recours à une lecture attentive, soit du livre entier, soit de quelqu'une de ses parties plus importantes. Ne suffit-il pas de parcourir l'*Évangile* de saint Matthieu, par exemple, pour en connaître le *dessein* général, ou de lire même superficiellement tels *Psaumes*, — le 50e, le 103e, le 55e, le 58e, etc., — pour en savoir le *sujet* et l'*occasion ?*

Usage à faire de l'argument, de l'occasion, etc.

4. — L'*argument* du livre, quand il est sûrement connu et bien déterminé, éclaire dans beaucoup de cas l'interprète sur le véritable sens de l'auteur.

Voici quelques règles pratiques à suivre.

1re règle ;

1re RÈGLE. — TOUTE INTERPRÉTATION QUI SERAIT EN OPPOSITION MANIFESTE AVEC L'ARGUMENT, LE BUT, OU L'OCCASION DU LIVRE, DU DISCOURS, DEVRA ÊTRE TENUE POUR MAUVAISE.

exemple.

Exemple. Prétendre avec les Calvinistes que les paroles de l'institution de l'Eucharistie (cf. *Matt.*, XXVI, 26-29; *Marc.*, XIV, 22-25 ; *Luc.*, XXII, 19, 20) n'ont qu'un sens figuré, c'est se tromper gravement, et montrer qu'on n'a rien compris, ou qu'on ne veut rien comprendre, au *but* que le Sauveur se proposa en les prononçant, ni aux *circonstances* qui le déterminèrent à instituer son sacrement adorable. N'est-il pas évident que Jésus, sur le point de quitter la terre, entendait nous laisser le *testament* de son amour? Le contexte du récit évangélique, et la formule dont le Christ se servit, le prouvent assez. Or, il répugne que, parlant dans un moment aussi solennel et désirant atteindre une telle fin, le Sauveur ait usé d'un langage rempli de figures et de métaphores, qui seraient insolites, déplacées même, et incompréhensibles.

Remarques : 1re. **5.** — Il ne s'ensuit pas pourtant que toute interprétation d'un texte qui cadre avec l'argument général soit nécessairement la vraie.

Exemple. Aggée a pour but, dans II, 1-10, de ranimer l'espérance des vieillards d'Israël, que la vue du second temple ne pouvait consoler de la disparition du premier. Or, le grand motif que le prophète invoque, afin de dissiper leur tristesse, est celui-ci : *Et veniet desideratus cunctis gentibus* (Vulg.), — phrase que les uns traduisent : *Et veniet Messias quem exspectant gentes*, et les autres : *Afferentur desiderabilia quæque* i. e., *opes omnium gentium*. La première interprétation ne cadre pas moins bien que la seconde avec le *but* du prophète ; elle est pourtant moins probable, comme l'on s'en convaincra en consultant l'hébreu (1), les LXX, le syriaque et le contexte.

2e. **6.** — Si néanmoins l'interprétation qu'on donne d'un texte est la *seule* qui cadre avec l'argument général de l'auteur, le doute n'est plus possible ; celle-là *seule* sera la vraie.

2e règle : **7.** — 2e RÈGLE. — L'ARGUMENT GÉNÉRAL APPRENDRA A L'INTERPRÈTE S'IL DOIT ÉTENDRE OU RESTREINDRE LA PORTÉE DE CERTAINES FORMULES, PRENDRE TELLE PHRASE, TELS MOTS, AU PROPRE OU AU FIGURÉ, DANS UN SENS ABSOLU OU DANS UN SENS RELATIF.

exemples. Exemples. 1) Quand saint Paul enseigne que la justification se fait par la *foi* (cf. *Rom.*, IV; IX, 30 ; *Gal.*, II, 16, III; etc.), il faut restreindre la portée de son affirmation, car le *but* de l'Apôtre, on le sait, était de montrer l'inutilité de la *loi mosaïque* par rapport au salut depuis la rédemption. — 2) De même, cette autre phrase du Docteur des Gentils : *Factus sum Judæis tanquam Judæus, ut Judæos lucrarer* (cf. *I Cor.*, IX, 20), si l'on tient compte du *sujet* traité dans l'Épître (comp. VIII, 1-XI), ne signifie point que saint Paul accommoda jamais son enseignement aux fausses doctrines et aux préjugés des Juifs. — 3) Pareillement, si l'on se rappelle que saint Matthieu a pour *but* de prouver par les faits la messianité de Jésus de Nazareth, on se convaincra que ses citations des oracles bibliques ne sont point des accommodations fantaisistes, mais bien des rapprochements fondés entre la prophétie et l'histoire. — 4) Enfin, étant donnée l'*occasion* où elles furent prononcées, les paroles si affirmatives du Sauveur touchant

(1) Cf. Knabenbauer, *Comm. in h. l.*

la promesse de l'Eucharistie (cf. *Joan*, VI, 54-57 coll. 53) ne peuvent s'entendre qu'au sens littéral *propre*.

3e règle ;

8. — 3e RÈGLE. — La connaissance de l'argument, du but, de l'occasion, aidera l'interprète 1) a dégager des métaphores et des figures la vraie pensée de celui qui parle ou qui écrit ; — 2) a distinguer dans un passage l'accessoire du principal.

exemples.

Exemples. 1) Dans saint Matthieu, VI, 25-34, le Christ recommande aux siens de ne point se préoccuper outre mesure des biens nécessaires à la vie, et il rappelle à ce sujet que la Providence, qui veille sur toute créature, ne les abandonnera pas. S'ensuit-il que Notre Seigneur autorise par là la paresse, et l'insouciance des choses temporelles ? Assurément non. Ce que Jésus dit dans les versets 25, 31, 32, 33, 34, révèle assez que son *but* était de condamner la sollicitude, exagérée et toute païenne, de plusieurs pour les biens de ce monde ; partant, les comparaisons prises des oiseaux du ciel (cf. vers. 26), des lis des champs (cf. vers. 28), sont en partie pour l'ornement du discours, et l'on aurait tort de les presser trop pour en tirer des conséquences morales, outrées ou fausses. — 2) Dans la parabole des vierges sages et des vierges folles (cf. *Mtt.*, XXV, 1-12), tous les détails n'ont évidemment pas une égale portée ; nous le savons, parce que Jésus-Christ se proposait uniquement en son discours de recommander la vigilance chrétienne. Sachons donc distinguer toujours l'élément doctrinal de l'élément purement littéraire.

TROISIÈME PARTIE

PRINCIPES SPÉCIAUX, OU LOIS CHRÉTIENNES ET CATHOLIQUES (1) D'HERMÉNEUTIQUE SACRÉE

LEÇON PREMIÈRE

Devoirs de l'interprète chrétien et catholique vis-à-vis de la Bible, « livre inspiré ».

La Bible est un livre divino-ecclésiastique. — Devoirs spéciaux de l'exégète catholique vis-à-vis de la Bible. — Dispositions surnaturelles qu'il lui convient d'avoir : foi, prière, humilité, sainteté de vie. — Autres devoirs de l'interprète catholique : croire *a priori* à l'absolue véracité des textes authentiques de l'Ecriture.

La Bible livre *divino-ecclésiastique.*

1. — La sainte Bible est un livre *inspiré*, écrit sous la dictée de Dieu, et *confié par lui à la garde de l'Église*, qui doit l'interpréter. Il s'ensuit que l'exégète n'atteindrait pas entièrement son but si, pour découvrir le sens biblique, il ne s'aidait que des moyens ordinaires fournis par la raison, — la philologie, l'histoire, la psychologie. Dans l'Écriture, en effet, « œuvre de l'Esprit-Saint, les mots cachent nombre de vérités, qui échappent à la perspicacité naturelle de l'intelligence humaine, à savoir les divins mystères et ce qui s'y rattache. Le sens aussi est parfois plus étendu et plus profond que ne l'exprime la lettre, ou que les règles de l'herméneutique rationnelle ne permettent de le soupçonner. En outre, le sens littéral recèle d'autres sens qui servent, soit à jeter sur les dogmes plus de lumière, soit à tracer des règles pour la vie morale » (2).

Corollaire.

Les lois d'interprétation rationnelle ne peuvent donc suffire; c'est aux clartés de la foi, et des enseignements de la tradition et de l'Église, que l'exégète pénétrera toute la pensée divine cachée sous la lettre des Écritures.

(1) Ranolder le premier (cf. *op. cit.*, pp. 4, 177-182, 243-248) a précisé et rendu classique la triple division des lois de l'interprétation scripturaire en lois *rationnelles*, *chrétiennes*, *catholiques*.
(2) Encyclique *Providentissimus Deus*, p. 22.

Devoirs spéciaux de l'exégète chrétien.

2. — Par conséquent, l'exégète chrétien vraiment digne de ce nom a des devoirs spéciaux à remplir vis-à-vis de la Bible, livre *inspiré.*

Le premier de ces devoirs l'oblige à traiter les saints livres avec le respect dû à la « parole de Dieu » : *Omnis Scriptura sacra*, dit l'auteur de l'*Imitation* (1), *eo spiritu debet legi, quo facta est.*

Dispositions surnaturelles qu'il doit avoir :

3. — Or, ce respect suppose, au préalable, chez l'interprète de l'Écriture DES DISPOSITIONS SURNATURELLES, TANT DU CÔTÉ DE L'INTELLIGENCE QUE DU CÔTÉ DE LA VOLONTÉ.

C'est ce qu'enseigne Léon XIII (2), après saint Jérôme et les Pères. « Neque enim, dit le pontife, eorum ratio librorum (sacrorum) similis atque communium putanda est ; sed, quoniam sunt ab ipso Spiritu Sancto dictati, resque gravissimas continent... ad illas propterea intelligendas exponendasque *semper ejusdem Spiritus* « *indigemus adventu* (3) », hoc est *lumine* et *gratia* ejus : quæ... *humili* sunt *precatione* imploranda, *sanctimonia vitæ* custodienda ».

1) la *foi;*

4. — Donc, l'interprète des saints livres

1) aura la FOI, — cette foi profonde, humble, sincère, qui rend docile (cf. *Jean*, VI, 45) l'intelligence de l'homme, en même temps qu'elle lui ouvre les horizons du monde surnaturel. — « Fides, écrivait saint Bonaventure, *lucerna, janua, fundamentum* Scripturarum » (4). Saint Augustin parlait aussi dans le même sens : « Magnum pietatis et sanctitatis initium est, antequam scias quare quid dictum sit, credere sic dici debuisse, ut dictum est. Hæc enim pietas faciet te capacem, ut quæras quod dictum est, et cum quæsieris invenias, et cum inveneris gaudeas » (5). Cela nous explique la parole du prophète : « Si non credideritis non intelligetis » (6).

2) la *prière;*

5. — 2) L'interprète des saintes Écritures aura recours à la PRIÈRE. « Orent ut intelligant » : c'était la recommandation expresse de saint Augustin, et même, selon lui, ce moyen est le principal, le plus nécessaire : « Quod est præcipuum et ma-

(1) Lib. I, cap. 5, n. 1.
(2) Encyclique *Providentissimus Deus*, p. 10.
(3) Saint Jérôme, *In Michæam*, I, 10.
(4) *Breviloquium*, Procem., n. 1.
(5) *In Ps.* 147, 2.
(6) *Is.*, VII, 9 (ap. LXX).

xime necessarium; quoniam Dominus dat sapientiam, et a facie ejus scientia et intellectus, a quo et ipsum studium » (1).

En pratique, tous les Pères nous donnent l'exemple à cet égard. Avant d'étudier la Bible ils invoquaient les lumières de l'Esprit-Saint, que le B. Albert le Grand appelle « *ostiarius Scripturæ,* qui nisi aperiat divina virtute nemo ad intelligendum... divina intrare poterit » (2).

3) l'*humilité;*

6. — 3) L'interprète de nos saints livres aura L'HUMILITÉ pour règle, car il est écrit : *Ubi est humilitas, ibi et sapientia* (3). Cette disposition le préservera de ces écarts, de ces témérités regrettables, qu'une saine critique désapprouve, et que l'Église condamne. Il faut entendre là-dessus saint Augustin: « Cum primo puer, avoue-t-il avec simplicité, ad divinas Scripturas ante vellem afferre acumen discutiendi, quam pietatem quærendi, ego ipse contra me perversis moribus claudebam januam Domini mei... *Superbus* enim audebam quærere, quod nisi *humilis* non potest invenire... Ego miser, cum me ad volandum idoneum putarem, reliqui nidum, et prius cecidi quam volarem » (4).

4) la *sainteté* de vie.

7. — Enfin, 4) l'exégète biblique aura cette SAINTETÉ de vie, — *sanctimonia vitæ* (Léon XIII), — que Dieu exige de tous ceux qu'il admet à l'honneur de sa familiarité. Étudier la parole inspirée, en scruter les mystères, l'exposer aux fidèles, la défendre, c'est vivre avec Dieu toujours ; or, il n'y a rien qui éloigne davantage de Dieu, partant de l'intelligence des saintes lettres, que le vice et le péché: *Non est ejusdem hominis,* observe saint Augustin, *et aureos nummos et Scripturas probare, et degustare vina et prophetas vel apostolos intelligere* (5). En effet, « *animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei* » (6).

Autres devoirs de l'exégète chrétien.

8. — Mais l'exégète catholique a d'autres devoirs. Sa conviction intime sera que Dieu, la vérité par essence, ne peut ni se tromper, ni nous tromper; il estimera dès lors que sa parole dans l'Écriture est à l'abri de l'erreur comme des contradictions.

(1) *De doct. christ.*, lib. III, cap. 37.
(2) *Prolog.* ad Joel.
(3) *Prov.*, XI, 2.
(4) *Sermo*, LI, 5.
(5) *Ad Vigilant.*, 61.
(6) *I Cor.*, II, 14.

Conséquemment, l'un des premiers principes de son exégèse sera celui-ci :

Principe fondamental de l'exégèse catholique.

Toute proposition authentique de la Bible exprimant les pensées de Dieu, ou les pensées de l'auteur sacré parlant au nom de Dieu, est exempte d'erreur; conséquemment, l'interprète catholique ne doit jamais, en pareil cas, douter de la vérité objective d'un sens exégétiquement vrai.

Remarques préliminaires.

9. — Commençons par observer qu'il s'agit ici des passages et assertions de l'Écriture, renfermant *les pensées de Dieu*, ou *celles de l'écrivain inspiré*, *intermédiaire de Dieu*. En effet, que Dieu parle lui-même, ou qu'il parle par la bouche d'un homme (*prophète* ou *écrivain sacré*), il n'importe; ce qui est dit sera toujours l'expression de la vérité.

Mais il arrive quelquefois que l'auteur inspiré relate dans la Bible les paroles des autres. Ainsi le psalmiste (cf. *Ps.*, XIII, 1) rappelle le blasphème des athées ; l'auteur du livre de *Job* expose au long les plaintes du patriarche et les réponses de ses amis; saint Luc, dans *Actes*, VII, 2-53, rapporte un discours de saint Étienne; etc. Or, il se peut que l'un ou l'autre de ces passages contiennent des erreurs. De fait, les théories des amis de Job ne sont pas de tous points irréprochables (1). D'aucuns, en outre, prétendent que le verset 16, dans *Act.*, VII, renferme des inexactitudes (2). Il est évident qu'en pareil cas l'erreur n'est pas imputable à l'auteur sacré, qui se contente de reproduire fidèlement les paroles et les discours, tels qu'ils furent prononcés. Aussi bien avons-nous restreint prudemment l'infaillibilité du texte biblique *aux propositions, qui expriment les pensées de Dieu, ou celles de l'écrivain inspiré parlant au nom de Dieu* (3).

Démonstration.

10. — Nul doute que *ces propositions* ne soient toutes vraies.

Car 1) elles émanent d'hommes que l'Esprit-Saint assistait, — quand ils écrivirent, — d'une grâce surnaturelle, telle « qu'ils ont dû concevoir exactement, exposer fidèlement, et exprimer avec une infaillible justesse ce que Dieu voulait leur faire dire, et seulement ce qu'il voulait » (4).

D'ailleurs, 2) le sentiment des Pères n'a jamais varié à cet

(1) Cf. *Job*, XLII, 7, 8. Voir notre ouvrage, *L'Inspiration*, pp. 213, ss.
(2) Voir Melch. Cano, *De loc. theol.*, lib. II, cap. 16.
(3) Voir *L'Inspiration*, pp. 205-225.
(4) *Encyc. cit.*, p. 40.

égard. « Non licet dicere, enseigne saint Augustin, *auctor hujus libri* (sacri) *non tenuit veritatem*, sed aut codex mendosus est, aut interpres erravit, aut tu non intelligis » (1).

L'interprète catholique ne doutera donc jamais de la vérité objective d'une *proposition d'autorité divine*, il se préoccupera uniquement d'en bien découvrir le sens, et quand il l'aura sûrement trouvé, il le tiendra pour vrai, sauf à attendre d'ailleurs, s'il n'en saisissait pas toute la portée, une lumière plus abondante. Agir différemment, conclut Léon XIII (2), serait compromettre la notion même de l'inspiration, ou laisser entendre que Dieu s'est trompé, ou nous a induits en erreur.

(1) *Cont. Faustum*, II, 2.
(2) *Encyc. cit.*, et *loc. cit.*

LEÇON DEUXIÈME

Devoirs de l'interprète chrétien et catholique en face des apparentes contradictions ou erreurs de la Bible.

Inerrance de la Bible. — Causes générales des antilogies bibliques. — Trois sortes d'antilogies bibliques. — Antilogies *doctrinales;* quatre règles pratiques pour les résoudre. — Antilogies *historiques;* quatre règles pratiques pour les résoudre. — Antilogies *prophétiques;* trois règles pour les résoudre.

La Bible exempte de contradictions réelles.

1. — Nous affirmons d'abord qu'il n'existe aucune contradiction réelle, — historique, doctrinale, prophétique, — dans la Bible.

LES CONTRADICTIONS DE CE GENRE NE SONT PAS PLUS POSSIBLES QUE L'ERREUR DANS LES PROPOSITIONS AUTHENTIQUES DE L'ÉCRITURE, QUI EXPRIMENT LES PENSÉES DE DIEU, OU LES PENSÉES DE L'AUTEUR SACRÉ PARLANT AU NOM DE DIEU.

Preuves :

2. — Cette assertion incontestable repose

1) Léon XIII;

1) sur l'autorité de Léon XIII, qui rappelle lui-même et sanctionne la doctrine unanime des Pères, et des Docteurs, à cet égard : « Adeo Patribus omnibus et Doctoribus persuasissimum fuit divinas Litteras, quales ab hagiographis editæ sunt, *ab omni omnino errore* esse immunes, ut propterea non pauca illa quæ *contrarii aliquid*, vel *dissimile*, viderentur afferre,... non subtiliter minus quam religiose componere inter se et conciliare studuerint » (1).

2) argument théologique;

Au surplus, 2) n'est-il pas évident que si la Bible, en raison de son inspiration divine, ne contient ni ne peut contenir aucune erreur, elle doit être aussi exempte de toute contradiction? Car, de deux propositions contradictoires l'une est nécessairement vraie, et l'autre fausse.

3) témoignage de s. Justin.

3) Tel est l'enseignement des Pères. Ils n'admettaient absolument pas que l'Écriture puisse se contredire quelque part. Écoutons saint Justin : « Scripturas inter se pugnare nunquam audebo nec cogitare nec dicere, sed si qua proponatur Scriptura quæ ejusmodi esse videatur, et prætextum quasi alteri esset contraria præbeat, ego, cum persuasum habeam

(1) *Encyc. cit.*, p. 40.

nullam Scripturam alteri contrariam esse, fatebor potius me non intelligere quæ dicuntur » (1).

Causes générales des antilogies dans la Bible.

3. — Cependant les adversaires de la révélation ne se font pas faute de signaler nombre de contradictions dans la Bible.

Or, à tout prendre, ces contradictions ou *antilogies* ne sont qu'*apparentes*. Elles proviennent de trois causes : 1) de quelque vice du texte qu'un copiste aura par mégarde altéré ; — 2) d'un vice de traduction ; — 3) d'une méprise de l'interprète.

Dans le premier cas, l'exégète aura recours à la critique ; dans le second, il consultera les textes originaux; dans le troisième, il s'aidera des règles de l'herméneutique sacrée.

Mais il convient de descendre davantage dans les détails.

Différentes sortes d'antilogies dans la Bible.

4. — Observons que les passages où les antilogies se rencontrent sont de trois sortes : les passages *dogmatiques*, les passages *historiques*, les passages *prophétiques*.

Or, quelles qu'elles soient, et où qu'elles se rencontrent, ces antilogies ne sont qu'apparentes, et l'exégète catholique doit en chercher la solution.

Règles à suivre pour les résoudre.

Voici quelques conseils pour aider l'interprète à résoudre ces difficultés.

I) Antilogies *doctrinales*.

1) ANTILOGIES DOCTRINALES.

1re règle ; exemples.

5. — 1re RÈGLE. — Le théologien et le commentateur examineront bien *si les termes employés ne sont pas susceptibles de significations diverses*, ou *s'ils ne sont pas pris en des sens différents*. — Exemples. *a*) Zacharie avait annoncé que son fils serait *prophète* (cf. *Luc*, I, 76) ; or, Jean-Baptiste, interrogé par les émissaires des Pharisiens, répondit qu'il n'était pas *prophète* (cf. *Jean*, I, 21). Le Précurseur et son père sont-ils donc en désaccord ? Non. La contradiction n'est qu'apparente. Sur les lèvres de Zacharie, le mot *prophète* a son sens ordinaire (2), tandis que dans le second cas il est synonyme de *Messie* : Ὁ προφήτης (cf. *Deut.*, XVIII, 18), le Prophète par excellence. — *b*) Il est raconté dans *Gen.*, XXII, 1, que Dieu *tenta* Abraham : *Tentavit Deus Abraham ut offerret filium suum Isaac*. Nous lisons

(1) *Advers. Tryphon.*, n. 65. Comp. saint Augustin, epist. 82, *ad Hierony.*
(2) « Προφήτης in genere vir dicitur qui numine afflatus verba facit spectantia ad alios de rebus divinis aut futuris edocendos, vel ad eosdem adhortandos ». Wahl, *Clavis*, p. 435.

pareillement dans *Deut.*, XIII, 3, que Dieu *tentait* Israël : *Tentat vos Dominus Deus, ut palam fiat utrum diligatis eum.* Or, saint Jacques affirme au contraire que Dieu ne *tente* jamais : *Deus neminem tentat* (cf. *Jac.*, I, 13). L'antilogie n'est que dans les mots qui revêtent des acceptions diverses. Sous la plume de saint Jacques, *tenter*, πειράζειν, signifie « porter au mal », tandis que, sous la plume de Moïse, *tenter*, נסה, veut dire « éprouver », « éprouver la foi, la fidélité ».

2e règle ; exemple.

6. — 2e RÈGLE. — L'exégète prendra garde encore que *les mots n'ont pas toujours chez les auteurs sacrés la même signification que chez les classiques.* — Exemple. Les termes *fratres, sorores*, présentent dans le vocabulaire des écrivains du Nouveau Testament un sens très étendu. Quand donc les évangélistes parlent des « frères de Jésus », ils n'insinuent rien contre la perpétuelle virginité de Marie (cf. *Matt.*, I, 25).

3e règle ; exemples.

7. — 3e RÈGLE. — Conséquemment, le commentateur catholique prendra garde *aux idiotismes des langues orientales.* Telles phrases, construites selon les lois de l'« *usus loquendi* » des langues sémitiques, deviennent une source de difficultés pour l'interprète. — Exemples. *a*) Cette assertion du Sauveur : *Si quis... non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores* (1), etc., paraît être en contradiction manifeste avec ces préceptes sacrés : *Honora patrem tuum et matrem tuam* (2) ; *Diliges proximum tuum sicut teipsum* (3). L'antilogie n'est cependant point réelle ; elle s'évanouit, si l'on tient compte de la manière dont l'hébreu exprime le comparatif (4) — *b*) La défense du Christ aux apôtres de ne rien emporter lorsqu'ils iraient prêcher l'Évangile est formulée contradictoirement dans saint Marc et dans les deux autres synoptiques. D'après saint Matthieu et saint Luc, Jésus aurait dit : *Nihil tuleritis in via, neque virgam, neque peram, neque panem...* (cf. *Mat.*, X, 10 ; *Luc*, IX, 3) ; mais, d'après saint Marc, VI, 9, le Maître aurait permis aux siens le bâton de voyage : *Præcepit ne quid tollerent... nisi virgam tantum*, εἰ μὴ ῥάβδον μόνον. Ici encore la contradiction n'est qu'apparente. Saint Marc est au fond d'accord avec les deux autres synop-

(1) Cf. *Luc*, XIV, 26.
(2) Cf. *Exod.*, XX, 12.
(3) Cf. *Mtt.*, XXII, 39.
(4) Voir plus haut, p. 493.

tiques ; seulement, la locution εἰ μὴ prend sous sa plume la signification des particules sémitiques כי לא, qu'on traduit exactement par *pas même, — sed neque*. Le second évangéliste avait donc en son esprit la phrase syro-chaldaïque prononcée par Jésus et qui était vraisemblablement celle-ci : לא מטה אחד כי, *sed neque virgam unam*. On voit dès lors combien la connaissance de l'hébreu peut être utile, nécessaire même, à l'exégète qui veut pénétrer le véritable sens des écrits du Nouveau Testament.

4e règle ; exemple.

8. — 4e RÈGLE. — L'interprète, enfin, prendra garde que *tel écrivain sacré poursuit un but spécial, et se place en conséquence à son point de vue particulier.* — Exemple. L'apparente contradiction qui existe entre saint Paul et saint Jacques, relativement à la nécessité des œuvres pour la justification (cf. *Rom.*, III, 28; *Jac.*, II, 24), disparaît dès qu'on prête attention au but différent, que les deux apôtres se sont proposé dans leurs Épîtres.

II) Antilogies *historiques.*

II) ANTILOGIES HISTORIQUES.

1re règle ;

9. — 1re RÈGLE. — Pour résoudre ce genre de contradictions, il suffit souvent d'examiner si *une faute n'existe point dans le texte de l'un des passages, qui paraissent se contredire.*

exemples.

Exemples. Il est raconté dans *I Reg.*, XIII, 1, que Saül « filius *anni* erat cum regnare cœpisset », et qu'il régna « *duobus* annis super Israël ». Or, nous lisons ailleurs (cf. *I Reg.*, X, 23) que, au début de son règne, le fils de Cis « altior fuit universo populo *ab humero et sursum* », et qu'il eut un règne de *quarante* ans (cf. *Act.*, XIII, 21). Il est évident qu'une faute de copiste existe ici dans le texte de *I Reg.*, XIII, 1. Le transcripteur aura omis une lettre-chiffre, probablement la lettre כ devant *anni;* — d'où il suit que nous lisons aujourd'hui *un* an, au lieu de *vingt et un* ans; il aura omis la lettre מ, qui représente le nombre 40, ou la lettre ל qui vaut 30, devant *duobus annis;* — d'où il suit que nous lisons « *duobus annis* regnavit », au lieu de *triginta* ou *quadraginta* duobus annis (1). Rien n'était plus facile à commettre que ces fautes matérielles, puisque les nombres s'écrivaient, en hébreu, avec les caractères, souvent assez semblables, de l'alphabet carré ou phénicien.

(1) Cf. Josèphe., *Antiq.*, VI, 14.

2e règle ; exemple.

10. — 2e RÈGLE. — L'interprète examinera *si les récits qu'on suppose contradictoires rapportent bien réellement les mêmes faits.* — Exemple. C'est à tort qu'on oppose saint Matthieu, XXI, 12, à saint Jean, II, 13-16 ; car ils relatent l'un et l'autre deux faits distincts.

3e règle ; exemples.

11. — 3e RÈGLE. — L'interprète tiendra compte encore de *la différence de procédé et de méthode que suivent les historiens.* — Exemples. *a*) Saint Matthieu, XXVII, 44, raconte que *les larrons* crucifiés à côté de Jésus l'insultaient, tandis que saint Luc, XXIII, 39-42, n'attribue qu'à *un seul* ce rôle outrageant. Nul doute que le récit de saint Luc ne doive être préféré à celui de saint Matthieu ; car ce dernier a l'habitude de relater moins en détail les faits, qui ne se réfèrent pas directement à son but. — *b*) Par contre, dans le récit de l'institution de l'Eucharistie, l'ordre suivi par saint Matthieu et saint Marc doit être adopté de préférence à celui de saint Luc, qui rapporte après la consécration du calice un discours du Christ, qui fut prononcé pendant la cène légale ; cf. *Luc.*, XXII, 21-23 (1). C'est chose prouvée, en effet, que le troisième évangéliste procède quelquefois « par fragments », et ne dispose pas toujours les détails dans leur ordre réel (cf. XXI, 37-38).

4e règle ; exemple.

12. — 4e RÈGLE. — L'interprète examinera soigneusement *si la contradiction des récits ne vient point d'une erreur, volontaire ou non, commise par ceux que l'écrivain sacré fait parler.* — Exemple. Il n'y a pas de contradiction *réelle* entre les deux récits de la mort de Saül, dans *I Reg.*, XXXI, 4, et dans *II Reg.*, I, 9-10. Ici, en effet, l'Amalécite dénature les choses dans le but évident de capter les bonnes grâces de David, qu'il estime être un ennemi acharné de Saül. La vérité se trouve donc dans la narration de *I Reg.*, XXXI, 4.

III) Antilogies *prophétiques.*

III) Antilogies prophétiques.

1re règle ; exemple.

13. — 1re RÈGLE. — Pour résoudre ces contradictions d'un nouveau genre l'interprète recherchera *si les prophéties, signalées comme contradictoires, regardent réellement le même personnage*, ou encore *si elles n'ont point trait à des situations diverses et successives du même individu.* — Exemple. Le Messie chanté dans le *Ps.* CIX est un roi conquérant, qui bataille et remporte de sanglants triomphes,

(1) Cf. *Revue théolog. franç.*, année 1896, pp. 169-173.

tandis que le Messie annoncé par Isaïe est tout pacifique (cf. IX, 6, 7. Comp. *Zach.*, IX, 10); à tel point que, sous son règne, les armes devenues inutiles seront transformées en instruments aratoires (cf. *Is.*, II, 4. Comp. *Mich.*, IV, 3; *Zach.*, IX, 10). Évidemment, le Messie fut entrevu par ces différents prophètes sous des aspects divers, et aucun des détails qu'ils fournissent n'est faux.

2e règle; exemple.

14. — 2e RÈGLE. — L'exégète examinera bien *si les prophéties en contradiction avec l'histoire n'étaient point simplement conditionnelles.* — Exemple. L'oracle de Jonas, III, 4, n'est nullement en opposition avec l'événement qui suivit (cf. *ibid.*, III, 10; IV, 11), parce que dans la pensée de Dieu la menace du prophète était conditionnelle.

3e règle; exemple.

15. — 3e RÈGLE. — L'interprète, enfin, étudiera *si le prophète a parlé en son nom propre, ou au nom de Dieu.* — Exemple. Un jour Nathan approuva chaudement le dessein qu'avait formé David d'élever un temple au Seigneur (cf. *II Reg.*, VII, 3), et le lendemain il annonça au pieux monarque que cet honneur était réservé au fils qui naîtrait de lui (cf. *ibid.*, 5 et suiv.). Y a-t-il contradiction dans l'espèce? Non; car Nathan parla la première fois en son nom personnel, et la seconde fois au nom de Dieu.

LEÇON TROISIÈME

Devoirs de l'interprète catholique en face de la critique moderne et des sciences.

Progrès de la critique et des sciences. — L'exégète catholique doit éviter tout compromis avec les sciences qui combattent la révélation. — Corollaires. — Règles pour dissiper les conflits entre la Bible et la science. — Autre règle pour l'interprétation des difficultés que la science oppose à la Bible. — Règle pour l'interprétation des textes confinant aux sciences. — Utilité pour l'exégèse biblique des progrès de la science moderne.

Progrès de la critique et des sciences.

1. — On ne peut nier que la critique textuelle et historique, ainsi que les sciences de tout ordre, n'aient réalisé à notre époque d'immenses progrès. Loin de s'en effrayer, la religion et la vérité n'ont qu'à s'en réjouir, car il est incontestable, dit Léon XIII, que les sciences naturelles tendent à manifester la gloire du Créateur, empreinte sur la création entière pourvu néanmoins qu'elles soient convenablement enseignées (1).

Malheureusement, ces sciences, dont l'impiété abuse, deviennent des armes dangereuses entre les mains des incrédules. On se sert trop souvent d'elles pour combattre la révélation.

Expédients d'une école catholique moderne pour éluder les objections de la science.

2. — De nos jours, certains critiques se sont effrayés, à l'excès, des objections faites au nom des sciences. Pour prévenir ces difficultés ou pour les éluder, ils ont beaucoup trop cédé au rationalisme sur une foule de points, — tantôt en limitant l'inspiration aux seuls passages dogmatiques et moraux de l'Écriture, tantôt en accordant que l'auteur sacré a pu parfois se tromper. Ces expédients, dictés par la peur, toujours assez mauvaise conseillère, répugnent à la théologie, mettent en péril l'autorité divine de la Bible, et sont à bon droit réprouvés dans l'encyclique « *Providentissimus Deus* ».

(1) *Encyc. cit.*, p. 34.

Quelles doivent être à cet égard les convictions de l'exégète catholique.

3. — En face des exigences et des audaces de quelques savants modernes, l'exégète catholique gardera plutôt ses convictions arrêtées ; il se guidera, dans l'interprétation de la Bible, d'après les principes de la foi, éclairés d'ailleurs par une saine philosophie.

Sa conviction intime sera donc qu'IL N'Y A POINT, ET QU'IL NE PEUT Y AVOIR DE CONTRADICTIONS RÉELLES ENTRE LA BIBLE ET LES SCIENCES, HISTORIQUES OU NATURELLES.

Raisons sur lesquelles reposent ces convictions.

4. — Telle est la doctrine de l'Église rappelée par Léon XIII : *Nulla quidem*, écrit-il, *theologum inter et physicum vera dissensio intercesserit, dum suis uterque finibus se contineant* » (1). Et ce que le pontife dit des sciences physiques s'applique également bien à l'histoire : *Hæc ipsa deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam præsertim, juvabit referre.*

Au reste, les sciences, — celles du moins qui n'usurpent pas ce nom et qui le portent dignement, — ne sont que l'expression et la démonstration de la vérité. Or, est-il possible que la vérité et la Bible, venant l'une et l'autre de Dieu, se contredisent jamais? On a donc deux fois tort d'opposer la science à la révélation, la physique et l'histoire aux saintes Écritures.

Corollaires.

5. — De là découlent plusieurs corollaires.

1. 1) Toute donnée scientifique, *clairement* énoncée dans la Bible, est vraie.

2. 2) Toute assertion, *clairement* démontrée par la science, ne sera jamais en contradiction avec l'Écriture *dûment interprétée.*

3. 3) S'il s'élève un conflit entre les sciences et la révélation biblique, l'exégète démontrera qu'il est moins *réel* qu'*apparent.*

4. 4) Ce conflit, s'il existe, aura toujours pour cause soit un malentendu, soit, comme le remarque Léon XIII, après saint Augustin (2), la témérité « des savants ou des théologiens, qui n'auront pas su se renfermer dans les limites de leurs sphères respectives ».

(1) *Encyc. cit.*, p. 34.
(2) *In Genes. op. imperf.* cap. VIII, IX.

Règle pour dissiper les conflits entre la Bible et la science.

6. — Pour dissiper les malentendus qui créent une opposition apparente entre la Bible et la science, il suffira, dans la plupart des cas, a l'exégète 1) de justifier la méthode et les intentions de l'écrivain sacré; — 2) de faire prudemment la critique du texte et des interprétations du texte.

1) Justifier la méthode et les intentions de l'auteur sacré.

7. — 1) *Justifier la méthode et les intentions des écrivains sacrés.*

Il est sûr que le langage et les procédés des auteurs bibliques ne paraîtront plus en opposition avec la science, si l'on veut bien réfléchir que, s'adressant au peuple, les écrivains inspirés ne prétendirent jamais au rôle d'historiens ou de savants. Ni les évangélistes, par exemple, ni les hagiographes de l'ancienne alliance, ne se sont proposé de nous transmettre des narrations *complètes*, faites toujours suivant les lois rigoureuses de la chronologie et de l'histoire. « Leur dessein, ajoute saint Augustin, ne fut point non plus de nous révéler la nature intime des choses, dont la connaissance ne sert de rien pour le salut » (1). « Non legitur, observe ailleurs le même Père (2), in Evangelio Dominum dixisse : Mitto vobis Paracletum qui vos doceat de cursu solis et lunæ. Christianos enim facere volebat, non mathematicos ». Ce n'est donc qu'en passant qu'ils parlent des phénomènes naturels, et les décrivent; ils adoptent alors la manière de dire usitée de leur temps chez le peuple dans la conversation ordinaire. Ainsi font les savants eux-mêmes dans la vie commune. Or, le peuple aime à désigner les choses comme il les voit, — *ea quæ sensibiliter apparent*, dit saint Thomas (3), — et à s'exprimer en figures. Si donc Josué raconte que le soleil s'arrêta (cf. *Jos.*, x, 13) ; si l'Ecclésiaste affirme (cf. *Eccl.*, I, 4) que la terre est immobile sur son axe; si Moïse insinue (cf. *Gen.*, I, 16) que la lune et le soleil sont plus grands que les étoiles, ces assertions, toutes à la portée du peuple et conformes à ce que nous montrent les sens, ne contredisent en rien les données de l'astronomie. Seulement, « Deus ipse homines alloquens ad eorum captum significavit *humano more* » (4).

2) Faire la critique du texte.

8. — 2) *Faire prudemment la critique du texte.*

A la vérité, dit Léon XIII, des fautes plus ou moins graves ont pu échapper aux copistes dans la transcription des ma-

(1) *De Genesi ad litt.*, lib. II, cap, 9.
(2) *De Act. cont. Fel. Man.*, I, 9, 10.
(3) *Summa theol.*, p. I, quæst, 70, art 1, ad 3.
(4) *Encyc. cit.*, p. 36.

nuscrits. L'exégète a le devoir de les corriger, afin de rétablir ainsi l'harmonie entre la Bible et la science. Toutefois, il usera en cela d'une grande discrétion, n'admettant des fautes que là où un mûr examen et une critique éclairée en découvriront (1).

3) Faire la critique des interprétations du texte.

9. — 3) *Faire prudemment la critique des interprétations du texte.*

C'est encore la remarque très sage de Léon XIII : « Le défenseur de la Bible n'est point obligé de soutenir toutes les opinions émises par chacun des Pères et des commentateurs (2). Ceux-ci ont subi l'influence du courant scientifique de leur temps ; par suite, dans leurs explications des passages de l'Écriture ayant rapport aux sciences naturelles, ils ont pu mêler à la vérité des assertions qu'on n'accepterait plus aujourd'hui. Les sciences marchent chaque jour et progressent. Au surplus, dans les questions d'ordre purement naturel et qui ne touchent pas à la foi, la liberté des opinions est permise. Saint Thomas revendique à bon droit cette liberté : « In his quæ de necessitate fidei non sunt, licuit *sanctis* diversimode opinari, sicut et *nobis* » (3).

L'interprète catholique examinera donc si telles affirmations de l'ancienne exégèse doivent ou non être maintenues, en présence des découvertes et des progrès réalisés dans notre siècle par les sciences, naturelles et physiques (4). « A cet effet, écrit Gonzalez, il établira une distinction opportune entre la vérité dogmatique contenue dans le texte sacré, entre l'interprétation authentique de ce texte par l'Église, et l'opinion plus ou moins probable, plus ou moins autorisée et acceptable de ce texte, proposée et défendue par tel ou tel exégète, fût-il un des Pères ou des Docteurs les plus entendus dans le christianisme » (5).

Règle pour la solution des difficultés que la science oppose.

10. — LORSQUE LES SAVANTS APPUIENT LEURS ASSERTIONS SUR DES RAISONS SOLIDES, L'INTERPRÈTE CATHOLIQUE DOIT MONTRER QUE LA BIBLE EST EN HARMONIE AVEC ELLES ; MAIS LORSQUE LES SAVANTS OPPOSENT LEURS DONNÉES A LA RÉVÉLATION, L'INTERPRÈTE DOIT 1) ÉTABLIR QUE CES DONNÉES SONT FAUS-

(1) *Ibid.*, p. 38.
(2) *Ibid.*, p. 36.
(3) *In sent. II*, dist. II, q. 1, art. 3.
(4) Cf. Saint Thomas, *Opuscul.*, x.
(5) *La Biblia y la ciencia*, Prolog., p. XVII.

SES; ET 2) S'IL NE PEUT FOURNIR LA PREUVE, LES TENIR JUSQU'A PLUS AMPLE INFORMÉ POUR SUSPECTES ET NON AVENUES.

Telles sont les prescriptions formelles de saint Augustin (1) et de Léon XIII (2), basées sur cet incontestable principe, que la vérité scientifique et la vérité révélée ne se contredisent jamais.

1) Comment établir la fausseté des assertions de la science contraires à la Bible.

11. — Quant aux moyens à prendre pour établir 1) la *fausseté* des données scientifiques, qu'on *oppose* à la Bible, le théologien les trouvera d'ordinaire dans l'étude, impartiale et plus approfondie, des sciences dont on abuse. Il lui suffira donc de rapprocher ces données des principes mêmes, d'où l'adversaire suppose qu'elles découlent. Au cas où ces assertions scientifiques seront, comme on le prétend, absolument vraies et fondées, le lien les rattachant aux principes apparaîtra clairement. Si au contraire ce lien logique fait défaut, ou n'apparaît pas évidemment à l'esprit; si encore les principes eux-mêmes sont erronés ou contestables, les conclusions des savants seront jugées fausses ou simplement probables. L'interprète dès lors a le droit de les rejeter, certain qu'il est d'ailleurs d'avoir la vérité dans la révélation biblique.

2) Comment établir que les données de la science contraires à la Bible sont suspectes.

12. — Les moyens pour établir 2) que les données scientifiques *opposées* à la Bible doivent être tenues pour *suspectes* et *non avenues*, jusqu'à plus ample informé, sont multiples. — On pourra faire observer *a*) que les sciences, en raison même de leur caractère expérimental, sont sujettes à des changements et à des progrès continus. En réalité, maintes sciences modernes, telles que la géologie, l'ethnographie, la linguistique, la critique, etc., sont loin d'avoir opéré leurs dernières recherches. L'histoire elle-même s'enrichit journellement de découvertes de toute sorte faites en Palestine, en Assyrie, en Égypte, etc. (3). Aussi bien telle assertion, vraie hier, ne l'est plus aujourd'hui; tel système, défendu passionnément autrefois, est maintenant abandonné (4). La Bible au contraire est immuable comme Dieu, et sa vérité ne change point. — *b*) L'interprète fera observer encore que les sciences,

(1) *De Genes. ad litter.*, lib. I, cap. 21.
(2) *Encyc. cit.*, p. 34.
(3) Voir, dans notre langue, les savants ouvrages de M. Vigouroux : *La Bible et les découvertes modernes.* — *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes.* — *Les livres saints et la critique rationaliste.*
(4) Cf. *Encyc. cit.*, p. 36.

non plus que l'histoire, ne sont infaillibles; les variations qu'elles subissent le prouvent assez. N'y a-t-il pas dès lors injustice à préférer les assertions d'une raison qui peut se tromper, aux assertions de la Bible, œuvre d'un Dieu qui ne trompe jamais (1)?— *c*) L'interprète fera observer, enfin, que les savants et les historiens mettent quelquefois du parti pris dans leurs assertions, ou bien cèdent à d'iniques préjugés contre nos saints livres (2). Il est clair que les doctrines de ces hommes méritent d'être tenues pour suspectes, et ne sauraient prévaloir *a priori* contre la révélation de Dieu (3).

Règle pour l'interprétation des textes de la Bible confinant aux sciences.

13. — L'EXÉGÈTE CATHOLIQUE SE GARDERA POURTANT DE PERDRE DE VUE LES EXIGENCES DE LA RAISON, AINSI QUE LES DONNÉES, PRÉSENTES ET FUTURES, ACTUELLES ET POSSIBLES, DES SCIENCES, — OU D'ADHÉRER AVEC OBSTINATION ET DANS UN ESPRIT EXCLUSIF A TELLE INTERPRÉTATION DÉTERMINÉE D'UN TEXTE, QUAND CELUI-CI PEUT RECEVOIR DES SENS DIFFÉRENTS, ET NON DÉSAPPROUVÉS PAR L'ÉGLISE.

Utilité pour l'exégèse des progrès de la science.

14. — Nous avons remarqué plus haut, et personne ne le nie, que les sciences de tout ordre marchent avec les siècles, et réalisent chaque jour de véritables progrès. Or, l'exégèse biblique ne peut que gagner à suivre ce mouvement vers la lumière, si conforme aux aspirations les plus légitimes de l'esprit humain.

En effet, 1) dans les questions d'ordre exégético-scientifique, l'interprète, mieux éclairé, saura abandonner les explications surannées ou inexactes d'un texte, qui donnent aux incrédules l'occasion de discréditer la Bible.— Ainsi encore, 2) l'interprète catholique, sans se séparer quant au fond des Pères et des Docteurs de l'Église, saura s'inspirer souvent d'un critérium d'exégèse plus large, — d'un critérium plus en rapport surtout avec les éléments de recherche fournis par les sciences, et lui permettant mieux de montrer les harmonies intimes qui règnent entre la science et la foi. Ce sera vraiment l'exégèse biblico-scientifique qui doit, de nos jours, venger la révélation en confondant le sophisme (4).

(1) *Encyc. cit.*, p. 36.
(2) *Ibid.*, p. 38.
(3) Sur toutes ces questions, voir pour le détail les articles du P. Brucker : *L'apologie biblique* dans les *Etudes*, année 1894, nos d'avril, d'août et de septembre ; ou bien son travail : *Les principes de l'apologie biblique d'après l'Encyclique « Providentissimus Deus »*, dans les *Questions actuelles d'Ecriture s.*, pp. 90-144.
(4) Cf. Gonzalez, *op. cit.*, t. II, p. 593.

LEÇON QUATRIÈME

De l'interprétation biblique dans ses rapports avec la tradition et l'enseignement de l'Église.

L'interprète *authentique* des Écritures. — L'Église interprète autorisée, officielle, de nos saints livres. — Décret du concile de Trente, édictant les lois de l'interprétation catholique. — L'Église a le *droit* d'interpréter la Bible; étendue de ce droit. — Moyens pour connaître l'interprétation qu'a adopté l'Église. — Les Pères ont aussi le *droit* d'imposer leur interprétation; dans quel cas et à quelles conditions. — Comment il convient d'entendre les lois formulées par le concile de Trente. — L'analogie de la *foi catholique*, guide sûr de l'interprète des Écritures. — Usage qu'on peut faire en herméneutique de l'analogie de la foi. — Les lois de l'herméneutique catholique n'entravent point les progrès de l'exégèse.

Quel est l'interprète authentique des Écritures.

1. — L'interprète *authentique* des Écritures est l'Esprit-Saint lui-même, qui les inspira.

Or, l'Esprit-Saint, pour interpréter sa propre parole dans la Bible, entend se servir d'intermédiaires, qui sont les *auteurs sacrés*, l'*Église*, les *Pères*.

Les écrivains sacrés s'expliquent mutuellement.

2. — Les auteurs sacrés, grâce à l'inspiration qui les illumina, sont tous infaillibles dans ce qu'ils ont écrit; ils se complètent, d'ailleurs, et s'expliquent les uns par les autres. Tels points de doctrine, moins développés ou plus obscurs, chez celui-ci, seront mis, chez celui-là, dans une plus abondante lumière, laquelle nous permettra de les mieux saisir et de les pénétrer davantage. Dans ce cas, c'est l'Esprit-Saint toujours qui parle, et qui interprète ses propres pensées.

L'analogie de *la foi biblique*.

Par conséquent, l'exégète a le devoir de comparer entre eux les lieux parallèles doctrinaux de l'Écriture, d'étudier à l'aide d'une saine théologie ce qu'on est convenu d'appeler l'*analogie de la foi biblique* (1), c'est-à-dire l'*ensemble des enseignements révélés contenus dans nos saints livres*.

Remarque importante.

3. — Toutefois, l'interprétation d'un écrivain sacré par un autre écrivain sacré a ses difficultés et ses périls; les fantaisies et aberrations de l'exégèse protestante, qui se réclame si fort de cette méthode herméneutique, le prouvent trop. De fait, les textes des auteurs inspirés ne sont jamais que *lettre morte*, quoi qu'on dise; et l'Esprit-Saint entend que nous ayons un interprète *vivant* de ses révélations écrites.

(1) Moins étendue que l'analogie de la *foi catholique*, dont nous parlerons plus loin p. 543.

L'Église et la tradition sont l'interprète vivant, infaillible, des Écritures.

4. — Cet interprète *autorisé* de la Bible, cette voix *vivante* de Dieu, c'est l'Église et la tradition.

L'une et l'autre ne forment, à bien prendre, qu'une même autorité divine enseignante. Ici, néanmoins, nous les séparerons, parce qu'elles constituent l'une et l'autre deux *sources* distinctes de règles d'interprétation catholique.

L'Église première interprète des Écritures ici-bas.

Nous donnerons même à l'Église le pas sur la tradition. Ce n'est pas pourtant que cette dernière soit une interprète moins infaillible, moins authentique, mais l'Église a été établie par son divin Fondateur, dépositaire officielle, juge suprême ici-bas de *toute révélation*, *écrite* et *orale*. Telle est la doctrine de saint Irénée : « Ubi... charismata Domini posita sunt, ibi discere oportet *veritatem*, *apud quos est ea*, *quæ est ab apostolis*, *Ecclesiæ successio*... *Hi enim*... *Scripturas sine periculo nobis exponunt* » (1). Saint Vincent de Lérins dit mieux encore : « Quia Scripturam pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt... aliter namque Novatianus, aliter Sabellius, aliter Donatus exponit, aliter Arius... aliter postremo Nestorius... idcirco multum necesse est propter tantos tam varii erroris anfractus, *ut propheticæ et apostolicæ interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur* » (2).

Comment l'Église entend que la Bible soit interprétée.

5. — Or, la volonté de l'Église par rapport à la méthode d'interprétation de la Bible est formelle.

Voici les paroles mêmes du concile du Vatican, écho des conciles antérieurs, notamment de celui de Trente : *In rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, is pro vero sensu sacræ Scripturæ habendus sit, quem tenuit ac tenet sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum ; atque ideo nemini licere contra hunc sensum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam sacram interpretari* (3).

Ces déclarations des Pères du Vatican exigent un commentaire.

1re règle d'herméneutique *catholique* : l'interprétation de l'Église.

6. — DANS LES CHOSES DE LA FOI ET DES MŒURS, SE RAPPORTANT A L'ÉDIFICATION DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE, L'EXÉ-

(1) *Adv. hæres.*, lib. IV, cap. 26, n. 5.
(2) *Commonit.* 2.
(3) *Concil. Trid.*, sess. IV, decret. de edit. et usu sac. lib. ; *Concil. Vat.*, sess. III, cap. 2, de revel.

GÈTE CATHOLIQUE REGARDERA COMME LE VRAI SENS DE L'ÉCRITURE CELUI QUE RECONNAÎT AUTHENTIQUEMENT L'ÉGLISE.

1) L'Église a le *droit* d'imposer son interprétation.

Preuves.

7. — 1) Que l'Église ait le *droit* d'imposer son interprétation dans les passages des Écritures « intéressant la foi ou les mœurs », c'est ce qui ressort *a*) de l'*autorité* suprême et infaillible, qu'elle possède comme société religieuse, chargée de connaître ici-bas et de juger des choses de la foi. Or, rien ne touche de plus près à la religion, que l'interprétation dogmatique et morale de la Bible. — *b*) C'est ce qui ressort aussi du *caractère* de nos saints livres, dont l'origine se rattache la plupart du temps à des circonstances particulières. Ils ne renferment donc qu'une partie de la révélation, transmise par Dieu et par Jésus-Christ ; conséquemment, ils demandent à être complétés, expliqués par la tradition orale, dont l'Église a été établie l'infaillible gardienne. — C'est ce qui ressort encore *c*) de la *pratique* des apôtres et des anciens Pères. Ceux-ci, pour réfuter les Gnostiques, les Manichéens, les Ariens, qui se prévalaient et abusaient des Écritures, alléguèrent constamment l'interprétation des textes sacrés que proposait l'Église; ceux-là donnèrent également toujours pour critérium de la foi leur *enseignement oral*. Cf. *I Tim.*, VI, 20-21 ; *II Tim.*, I, 13-14; II, 12; *Col.*, II, 6-8 ; *Gal.*, I, 8-9 ; *I Joan.*, II, 19, 27 ; IV, 1, 6 ; *Act.*, XX, 31, etc. (1).

2) *Étendue* du droit d'interprétation de l'Église

8. — 2) Quant à l'*étendue* de ce droit d'interprétation *authentique* de l'Église, remarquons qu'il ne porte *directement* que sur les textes doctrinaux, et les passages qui leur sont connexes. C'est ce que signifie cette clause restrictive, ajoutée intentionnellement par les conciles du Vatican et de Trente : *In rebus fidei et morum ad œdificationem doctrinæ pertinentium.*

Aussi bien l'Église n'a-t-elle jamais *défini* le sens des textes bibliques, qui ont rapport exclusivement à l'histoire, à la géographie, et aux sciences. Néanmoins, nous affirmons que l'interprétation de ces textes n'échappe pas absolument à son contrôle ; partant, l'exégète catholique a le devoir, non seulement de ne point contrarier la pensée de l'Église sur ces questions, mais de se conformer d'une manière générale à son enseignement et à son esprit. Saint Augustin professait

(1) Voir sur ce sujet Ranolder, *op. cit.*, pp. 249-276, ed. 2 ; Kohlgruber, *op. cit.*, pp. 252-260; Setwin, *Hermen. bibl. Institutiones*, pp. 139-142.

déjà de son temps cette doctrine (1), et les *Acta* du concile du Vatican révèlent que telle était la pensée commune des Pères de cette illustre assemblée. Et à bien prendre, l'Esprit-Saint qui assiste l'Église, et qui inspira l'Écriture, n'est-il pas la source première de toute vérité, — des vérités naturelles comme des vérités surnaturelles ?

3) *Moyens* pour connaître l'interprétation de l'Église.

9. — 3) Quant à l'*interprétation* elle-même, authentique et infaillible, de l'Église, nous pouvons la connaître directement ou indirectement.

a) Moyens *directs* :

Directement, par les définitions solennelles des conciles et des souverains pontifes (2).

les conciles ;

10. — *a*) Les conciles ont eu parfois à déterminer contre les hérétiques, et à préciser le sens de certains textes intéressant le dogme ou la morale; mais le nombre de ces textes est relativement fort peu considérable. On cite le texte de *Jean*, III, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*, expliqué authentiquement par le concile de Trente, *Sess. V*, can. 4, et *Sess. VII*, can. 2 ; — le texte de *Jean*, X, 30 : *Ego et Pater unum sumus*, expliqué par le concile de Sardique (3) dans le sens de l'unité de substance du Père et du Fils ; — le texte de *Jean*, XX, 25 : *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt*, défini par le concile de Trente, *Sess. IV*, cap. 1 et can. 3 ; — les textes de *Jean*, XXI, 15-17 (coll. *Mtt.*, XVI, 16-19) : *Pasce agnos meos, pasce oves meas*, expliqués par le concile du Vatican, *Constitut.* « *Pastor æternus* », dans le sens d'une primauté de juridiction universelle conférée à saint Pierre ; — le texte de saint Paul, *Rom.*, V, 12 : *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*, entendu par le concile de Trente, *Sess.*, V, can. 2 et 4, du péché d'origine ; — les textes de *Mtt.*, XXVI, 26-28 ; *Mc.*, XIV, 22-24 ; *Luc.*, XXII, 19-20, avec les parallèles de *I Cor.*, XI, 23-25, visés par le concile de Trente, *Sess.*, XIII, can. 1 et 2 ; — le texte de saint Jacques, V, 14, 15 : *Infirmatur quis in vobis ? Inducat presbyteros Ecclesiæ et orent super eum, ungentes oleo, etc.*, entendu formellement du

exemples ;

(1) Cf. Saint Augustin, *De Genes. ad litt.*, lib. I, cap. 21, n. 41.
(2) Cf. *Concil. Vat.*, sess. III, cap. 3, De fide.
(3) Sur le concile de Sardique et son autorité, voir Mgr. Héfélé dans le *Dictionnaire de la théologie cathol. de Wetzer*, trad. Goschler, t. XXI, pp. 219, ss.

sacrement de l'Extrême-Onction par le concile de Trente, *Sess.*, XIV, *b*) cap. I, et can. 1-4; etc. (1).

Les souverains pontifes.

11. — *b*) Les souverains pontifes, quand ils parlent *ex cathedra*, — au nom et comme pasteurs de l'Église universelle, comme vicaires de Jésus-Christ et lieutenants de Dieu (2), — peuvent fixer aussi, ou au moins éclaircir, le sens de certains passages dogmatiques. L'interprétation qu'ils donnent, ou celle qui découle comme un corollaire immédiat de leur définition doctrinale, *doivent* être embrassées par l'exégète catholique. Ainsi, la proclamation du dogme de l'Immaculée-Conception de Marie, par Pie IX, a jeté un jour abondant sur le premier membre du verset 15e du chap. IIIe de la *Genèse*.

b) Moyens *indirects*.

12. — On peut de trois manières connaître *indirectement* l'interprétation que l'Église propose d'un texte : *a*) par les condamnations portées contre les interprétations des hérétiques; — *b*) par la définition de points de doctrine en connexité nécessaire avec des textes bibliques; — *c*) enfin, par la pratique et la croyance universelles de l'Église.

Exemples.

Exemples. *a*) L'Église a condamné l'hérésie des millénaires, qui appuyaient leur erreur sur *Apoc.*, XX, 4. Nous connaissons donc indirectement par là quel sens il convient d'attribuer au texte de saint Jean. — *b*) L'Église, dans le concile du Vatican, a défini l'infaillibilité du vicaire de Jésus-Christ. Il nous est donc permis d'après cela de préciser le véritable sens des paroles de Notre-Seigneur dans *Luc*, XXII, 32. — *c*) L'Église depuis de longs siècles n'administre plus le sacrement de l'Eucharistie que sous une seule espèce. Cette pratique nous révèle évidemment dans quel sens il faut entendre les textes de *Jean*, VI, 54-57; *I Cor.*, XI, 26-27. — *d*) L'Église a toujours cru universellement à la virginité perpétuelle de Marie. Ce fait nous éclaire sur le sens à donner aux mots *primogenitus* (cf. *Matt.*, I, 25); *fratres* (Jesu) (cf. *Matt.*, XIII, 55; *Marc.*, VI, 3).

2e règle d'herméneutique *catholique* : l'interprétation des Pères.

13. — DANS LES CHOSES DE LA FOI ET DES MŒURS, SE RAPPORTANT A L'ÉDIFICATION DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE, L'EXÉGÈTE CATHOLIQUE REGARDERA COMME LE VRAI SENS DE L'ÉCRI-

(1) Il ne faudrait pas assimiler à ces définitions solennelles les explications de textes bibliques que les conciles font entrer dans les considérants de leurs decrets. Ces considérants « tantum valent, observe Kohlgruber (*op. cit.*, p. 263), quantum ad veritatem comprobandam pollent ».

(2) Cf. Pesch, *Prælect. dogm.*, t. I, pp. 301-302.

TURE CELUI QU'ONT EMBRASSÉ EXPLICITEMENT ET UNANIMEMENT LES PÈRES DE L'ÉGLISE, TÉMOINS AUTHENTIQUES ET DÉPOSITAIRES AUTORISÉS DES TRADITIONS DIVINES (1).

1) Pourquoi l'on *doit* suivre l'interprétation des Pères.

14. — 1 Que l'exégète catholique ait le *devoir* de se conformer absolument au sentiment commun des Pères, dans l'interprétation *doctrinale* de la Bible, c'est ce qui résulte

Preuves.

a) du rôle éminent des saints Pères dans l'Église, et de leur autorité souveraine en matière de foi. « Ce sont eux, dit saint Augustin, qui, après les apôtres, ont planté, arrosé,.... et nourri l'Église de Dieu » (2) ; c'est par eux que la doctrine apostolique s'est transmise jusqu'à nous, de sorte que ce qu'ils enseignent, d'un consentement unanime, est l'enseignement même des premiers apôtres (3).

C'est ce qui résulte encore *b*) de l'enseignement des Pères eux-mêmes. Origène déclare formellement que l'Écriture ne doit pas être autrement expliquée *nisi quemadmodum per successionem Ecclesiæ tradiderunt nobis* (4). Clément d'Alexandrie, saint Augustin, saint Jérôme, pour ne citer qu'eux, tiennent le même langage. — En pratique, « les Pères, dit Rufin (5), s'en rapportèrent, pour arriver à l'intelligence des divines lettres, non à leur propre manière de voir, mais aux écrits et à l'autorité de leurs prédécesseurs dans la foi, qui prirent à leur tour, très certainement, dans la tradition apostolique leur règle d'interprétation » (6).

Enfin, *c*) c'est ce que suggère le simple bon sens : « Si toutes les sciences... demandent, pour être bien saisies, à être enseignées par un professeur ou un maître, quelle témérité, quel orgueil n'y aurait-il pas à vouloir comprendre en dehors de leurs interprètes autorisés les livres qui traitent des mystères divins » (7) ?

2) Dans quels cas l'interprétation des Pères s'impose.

15. — 2) Toutefois, c'est lorsqu'il s'agit de *textes dogmatiques*, ou *connexes avec un dogme*, que l'interprétation des Pères s'impose à l'exégète catholique. Il s'ensuit que, dans les

(1) Longtemps avant le concile de Trente, le concile *In Trullo* (c. 19) et le v[e] concile de Latran (sess. 11) avaient formulé en termes équivalents la même loi d'exégèse catholique. Cf. Ranolder, *op. cit.*, pp. 294-295.
(2) *Contra Julianum*, lib. II, cap. 10, n. 37.
(3) Cf. *Encyc.*, *cit.*, p. 26.
(4) *Tract. 39 in Mtt.*
(5) *Histor. eccles.*, II, 9.
(6) Cf. Ranolder, *op. cit.*, pp. 292, seq.
(7) Saint Augustin, *ad Honor.*, de utilitat. cred., XVII, 35.

questions d'ordre scientifique, où la foi et les mœurs ne sont nullement en cause, l'interprète reste libre d'embrasser telle explication qu'il lui plaira, car « in his quæ de necessitate fidei non sunt, dit saint Thomas, licuit sanctis diversimode opinari, sicut et nobis » (1). D'ailleurs, en ce genre de questions, les Pères ont pu se tromper. « Étant données les opinions en cours à leur époque, observe Léon XIII, ils n'ont pas toujours jugé d'après la vérité; il leur est arrivé d'admettre certains principes, qui maintenant ne sont rien moins que prouvés. On se gardera donc de défendre et d'adopter *indistinctement toutes* les interprétations, que les Pères ont proposées d'un texte scripturaire non dogmatique » (2).

3) Quelle doit être l'unanimité chez les Pères.

16. — 3) L'exégète catholique doit examiner au préalable si les Pères s'accordent à l'*unanimité.*

Or, cette unanimité, qui ne peut être que *morale* évidemment, est censée exister *a*) quand les plus illustres d'entre eux, — à supposer même qu'ils ne soient qu'en petit nombre, mais qu'ils appartiennent à diverses Églises, et vivent presque dans le même temps, — s'entendent pour donner à un texte le même sens dogmatique, surtout s'il s'agit d'un dogme contesté à l'époque; — *b*) quand les Pères et commentateurs chrétiens de tous les siècles font reposer une thèse doctrinale sur le même passage de la Bible.

Dans ces deux cas, en effet, remarque justement Ranolder, « unanimis virorum horum ingenio, cultura, natione, ætate, loco, ab invicem differentium consensus, non e scientia atque eruditione eorum derivandus est, sed *ex eodem traditionis apostolicæ fonte divino* » (3).

Remarque.

17. — Observons, en outre, *c*) que le simple silence de quelques Pères, — fussent-ils des plus autorisés, — n'infirme point le *sentiment commun* des autres (4). Il faut le témoignage explicitement ou équivalemment contradictoire d'un ou de plusieurs Pères, pour que l'unanimité morale n'existe plus (5).

4) Deux autres conditions pour que l'interprétation des Pères s'impose.

18. — 4) L'interprétation des Pères ne fait autorité, *a*) qu'à la condition d'être *expressément* et *nettement* formulée.

(1) *In Sent.* II, dist. II, quæst. I, art. 3.
(2) Cf. *Encyc. cit.*, p. 36.
(3) *Op. cit.*, p. 292. — Cf. *Encyc. cit.*, p. 26.
(4) Cf. Kohlgruber, *op. cit.*, p. 266, *d*.
(5) Cf. Cornely, *op. cit.*, p. 612; Güntner, *Hermen. bibl.*, cap. II, § 17.

On n'attachera donc pas la même importance aux explications qu'ils donnent soit en passant, soit sous une forme hypothétique ou probable.

b) Enfin, leur interprétation n'est authentique et infaillible, que lorsqu'ils l'appuient sur les *Anciens*, ou lorsqu'ils parlent en qualité de *témoins de la tradition*, selon la belle remarque de saint Augustin : *Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt ; quod didicerunt, docuerunt ; quod a Patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt* (1).

Observation.

19. — Ajoutons cependant que même les opinions *personnelles* émises par les Pères, en tant que *docteurs privés*, ont droit au respect de l'interprète, qui les acceptera volontiers, notamment lorsqu'il s'agit de questions religieuses, ou de développements moraux ou spirituels du texte biblique (2).

Estime qu'on doit faire des commentateurs catholiques.

20. — Quant aux autres commentateurs catholiques, l'exégète saura utiliser avec intelligence leurs travaux. Léon XIII le recommande : « Istorum (interpretum catholicorum) commentariis suus tribuendus est honor, ex quibus multa opportune peti liceat ad refellenda contraria, ad difficiliora enodanda » (3). De fait, lorsque les interprètes catholiques s'accordent sur le sens d'un passage donné, il y a lieu de croire qu'ils ne se trompent point, car « nec ipsi sic concordant, observe justement Jean de s. Thomas, nisi quia Ecclesia virtualiter ita approbat, vel definivit » (4).

Usage à faire de l'exégèse protestante.

En tout cas, l'on préférera bien leurs travaux à ceux des hétérodoxes, qui peuvent certainement avoir beaucoup de valeur sous certains rapports (5), mais dont il est permis de suspecter presque toujours la bonne foi et l'entière exactitude ; d'ailleurs, la plupart de ces derniers, ainsi que le remarque très justement saint Grégoire, *Scripturæ non medullam attingunt, sed corticem rodunt* (6).

Fausse manière d'entendre les deux lois d'interprétation édictées par le concile de Trente.

21. — C'est une erreur de prétendre que le concile de Trente (par les deux lois ci-dessus énoncées) ait seulement voulu obliger l'interprète catholique a donner aux textes

(1) *Cont. Julian.*, lib. II, cap. 9.
(2) Cf. *Encyc. cit.*, p. 26.
(3) *Ibid.*, p. 28.
(4) *Curs. theol.*, quæst. I, disp. 2, art. 12, n. 9.
(5) Aussi saint Augustin ne veut-il pas qu'on les méprise, ni qu'on les rejette *a priori* : « Philosophi qui vocantur, dit-il, si qua forte vera et fidei nostræ accommodata dixerunt..., non solum formidanda non sunt, sed ab eis etiam tanquam injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda ». *De doct. christ.*, lib. II, cap. 40.
(6) *Moral.*, XX, 9. Comp. *Encyc., cit.*, p. 28.

DOGMATIQUES DE L'ÉCRITURE UN SENS « QUI NE SOIT PAS CONTRAIRE » A LA DOCTRINE DES PÈRES, OU A L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE.

Historique de la question.

22. — Nous combattons dans cette thèse une opinion qui a prévalu, surtout à notre époque, chez des critiques catholiques de grand mérite, tels que Jahn, Arigler, Riegler, etc. — Jahn, le premier en ce siècle, émit l'idée que le décret du concile de Trente n'a qu'une portée *négative :* défendre d'interpréter l'Écriture *contrairement* à l'enseignement et à la foi de l'Église (1). — Arigler semble, il est vrai, reconnaître au décret de Trente une portée *affirmative ;* car il soutient que l'exégète doit adopter le *sens de l'Église* dans l'explication des passages dogmatiques de la Bible (2). Toutefois, pour lui, le *sens de l'Église* n'est point l'interprétation même que l'Église ou les Pères ont donnée de tel texte en particulier; ce serait plutôt et exclusivement l'analogie de la foi catholique. — Cajetan déjà, au XVI[e] siècle, avait frayé la voie à ces fausses opinions (3), que personne parmi les catholiques ne peut plus admettre présentement.

L'opinion ci-dessus énoncée est contraire au concile du Vatican.

23. — En effet, le concile du Vatican a déclaré que « *Is pro vero sensu sacræ Scripturæ* habendus sit quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare *de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum*, atque ideo nemini licere contra *hunc sensum*... ipsam Scripturam sacram *interpretari* » (4).

Corollaires. 1.

Nous concluons de là 1) que *le véritable sens de l'Écriture* (dans les passages dogmatiques) est *celui-là* même que l'Église a arrêté, qu'elle propose, — et qui d'ailleurs, est *unique*, puisque très probablement la Bible, pas plus qu'aucun autre livre, ne comporte plusieurs sens littéraux distincts dans une même phrase.

2. Conséquemment, 2) l'Église a, de par Dieu, le droit non seulement de juger des interprétations diverses du texte sacré, mais de déterminer encore quel est le vrai sens du texte.

3. D'où il suit 3) que malgré sa forme négative : *Nemo... contra eum sensum quem... tenet...Ecclesia,... aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam sacram*

(1) *Introd. in. lib. sac. Vet. Fœd.*, pars. 1, § 91; *Enchiridion herm.*, § 32.
(2) *Hermen. bibl.*, pp. 31-34.
(3) *Præfat. in quinque mosaic. libros.*
(4) *Sess. III*, cap. 2.

interpretari audeat, le décret de Trente équivaut à un précepte *affirmatif;* tout de même que ce commandement divin : *Non adorabis deos eorum* (gentilium) (1), emportait de soi l'obligation *positive,* pour Israël, d'adorer Jéhovah, l'*unique* vrai Dieu.

4. C'est pourquoi 4) le décret de Trente ne réprouve pas seulement les fausses interprétations de l'Écriture, données par les protestants au XVIe siècle ; il condamne aussi par avance, et avec les réserves faites ci-dessus (2), toutes celles que n'importe quel exégète adoptera, *en dehors* des interprétations formellement arrêtées par l'Église (3).

3e règle d'interprétation catholique : l'analogie de la foi catholique.

24. — QUANT AUX TEXTES DOGMATIQUES DONT NI L'ÉGLISE NI LES PÈRES N'ONT FIXÉ LE SENS, L'EXÉGÈTE LES INTERPRÉTERA TOUJOURS CONFORMÉMENT A L'ANALOGIE DE « LA FOI BIBLIQUE » ET SURTOUT « CATHOLIQUE » (4).

Ce qu'on entend par l'*analogie de la foi.*

25. — C'est à saint Paul qu'est empruntée cette expression : *analogie de la foi,* ἀναλογία τῆς πίστεως (cf. *Rom.*, XII, 6). — Nous désignons par là l'*ensemble des vérités que Dieu a révélées, considérées dans les rapports qu'elles ont entre elles.*

Deux sortes d'*analogie de la foi.*

On distingue l'analogie de la *foi biblique,* et l'analogie de la *foi catholique.* Celle-là n'embrasse que les vérités contenues dans la révélation écrite de Dieu, — dans l'Écriture ; celle-ci, beaucoup plus large, comprend toutes les vérités révélées, et renfermées soit dans l'Écriture, soit dans la tradition. Les protestants, pour qui la Bible est l'unique norme de la foi, ne reconnaissent que la première ; les catholiques, en suivant la première qui, à bien prendre, n'est autre chose que le parallélisme *réel* ou *doctrinal,* dont nous avons parlé (5), s'attachent aussi, et davantage, à la seconde qu'ils regardent comme plus complète et plus sûre, attendu qu'elle joint la révélation orale à la révélation écrite, et qu'elle s'appuie, d'ailleurs, sur l'infaillible et vivant magistère de l'Église (6).

Lumières que l'analogie de la foi catholique fournit à l'exégèse.

26. — C'est donc à la lumière de cette analogie de la *foi catholique,* que l'interprète expliquera l'Écriture.

(1) *Exod.*, XXIII, 24.
(2) Voir plus haut, pp. 536-537, 539-540.
(3) Cf. Ranolder, *op. cit.*, pp. 276-277 ; 295-302 ; Ubaldi, *op. cit.*, t. III, pp. 274-280.
(4) Cf. *Encyc. cit.*, p. 24.
(5) Voir plus haut, pp. 509-510.
(6) Cf. Ranolder, *op. cit.* pp. 321-326 ; Kohlgruber, *op. cit.*, p. 261, not. 2.

Ainsi, 1) le commentateur sera absolument certain de ne point se tromper. « Dieu étant en même temps l'auteur des saints livres, et des doctrines confiées en dépôt à l'Église, il est impossible de déduire de ceux-là, par une exégèse légitime, un sens qui soit en opposition quelconque avec celle-ci » (1). — De fait, 2) telle a été la méthode d'interprétation des Pères et des apôtres, — témoin saint Paul (cf. *II Tim.*, II, 2; *I Cor.*, VII, 17), et saint Jean (cf. *I Joan.*, II, 24, 27).

Règles directives dans l'usage à faire de l'analogie de la foi catholique.

27. — On tiendra compte en pratique des observations suivantes.

1re

1) *Toute interprétation contraire à l'analogie de la « foi catholique » est fausse et inacceptable.* — Exemple. Cette phrase de saint Paul : *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea...* (cf. *Coloss.*, I, 14), ne signifie certainement point que la rédemption de Jésus-Christ fut insuffisante ; car un pareil sens répugne à la doctrine générale de l'Église (2), non moins, du reste, qu'à l'analogie de la *foi biblique* (3).

2e

2) Cependant, *toute interprétation conforme à l'analogie de la « foi catholique » peut bien n'être pas nécessairement de ce chef la véritable.* — Exemple. Conclure, avec les protestants, de ces paroles : *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis* (cf. *Joan.*, XX, 23), que les ministres de Jésus-Christ ont le devoir de prêcher, et d'affermir en prêchant dans le cœur des fidèles la foi chrétienne, principe de notre justification, c'est déduire un sens qui n'est assurément point en contradiction avec l'enseignement de l'Église ; et pourtant tel n'est pas le sens vrai de la phrase du Sauveur, comme on s'en convaincra en lisant le concile de Trente (cf. *Sess.*, XIV, can. 3) (4).

Les lois d'herméneutique catholique ne nuisent point aux progrès de l'exégèse.

28. — LES LOIS D'INTERPRÉTATION CATHOLIQUE ÉDICTÉES PAR LES CONCILES DE TRENTE ET DU VATICAN, LOIN D'ÊTRE UN OBSTACLE AUX PROGRÈS DE L'HERMÉNEUTIQUE BIBLIQUE, SONT POUR CELLE-CI UNE LUMIÈRE ET UNE FORCE (5).

Remarque.

29. — Remarquons d'abord que les textes de l'Écriture,

(1) Cf. *Encyc. cit.*, p. 24.
(2) Cf. *Concil. Trid.*, sess. XVI, can. 17; *Propos. 5a Jansenii dammata.*
(3) Cf. *I Joan.*, II, 2; *I Tim.*, II, 6; *Hebr.*, V, 9: X; XIV.
(4) Cf. Crets, *op. cit.*, pp. 326-330.
(5) Cf. *Encyc. cit.*, p. 24.

en raison de leur contenu ou de leur objet, peuvent être divisés en deux catégories : 1) les textes qui ne se rapportent ni directement, ni indirectement, *à la foi ou aux mœurs;* 2) les textes *dogmatiques*. — Ces derniers sont de deux sortes : il y a : *a*) ceux dont le sens a été authentiquement arrêté par les Pères ou par l'Église, et *b*) ceux sur le sens desquels ni l'Église ni les Pères ne se sont prononcés.

Preuves : 1re

30. — Or, 1) les conciles laissent à l'exégète toute liberté d'interpréter comme il pourra, à l'aide des principes de l'herméneutique rationnelle, les nombreux passages des Écritures, où *la foi ni les mœurs* ne sont intéressées. Une seule chose est exigée de lui, c'est que son interprétation ne blesse en rien l'infaillible véracité des saints livres. Ainsi, que personne ne s'avise de contester que Samuel, par exemple, fut le fils d'Anne et d'Elcana (cf. *I Reg.*, 1); ce serait supposer que la Bible qui l'affirme, s'est trompée sur ce point d'histoire. Or, la Bible, livre inspiré, ne peut ni errer ni mentir (1).

2e

2) Quant aux passages *dogmatiques* dont le sens n'a pas été authentiquement fixé, l'exégète reste libre encore de leur donner telle interprétation qui lui semblera la meilleure, pourvu qu'elle ne contredise point l'analogie de la foi. « Il peut même arriver, observe à ce sujet Léon XIII, que, par un miséricordieux dessein de la Providence, les recherches savantes des commentateurs chrétiens mûrissent des questions, que tranchera plus tard le jugement de l'Église » (2). De fait, à notre époque, l'étude approfondie des textes relatifs à l'Immaculée-Conception de Marie, et à l'infaillibilité du Pontife romain, a préparé la proclamation solennelle de ces deux dogmes.

3e

3) Enfin, s'il s'agit de passages dont le sens a été défini, l'exégète n'a qu'à embrasser l'interprétation authentique de l'Église; mais il ne s'ensuit pas que son rôle doive se borner là. Il s'efforcera, enseigne Léon XIII, de rendre plus claire pour les simples fidèles l'interprétation traditionnelle du texte sacré, d'en démontrer pour les savants la vérité et l'exactitude, de réfuter les objections des incrédules et des hérétiques : toutes choses qui exigent beaucoup de pénétration, de recherche, d'étude (3).

(1) Cf. Saint Thomas, *Summ. theol.*, I, p. quæst. XXXII, art. 4. — Voir ce que nous avons dit plus haut sur les rapports de la Bible avec les sciences.
(2) Cf. *Encyc. cit.*, p. 24.
(3) Cf. *Ibid.*, p. 24.

Aussi bien les sciences scripturaires ont-elles fleuri toujours dans l'Église, avant comme après le concile de Trente, et — quoi qu'on en ait dit, — les commentateurs catholiques qui se sont fait un nom dans l'histoire de l'exégèse, ne le cèdent aux commentateurs protestants et rationalistes ni par le nombre et la profondeur des travaux, ni par l'érudition et le génie (1).

(1) Cf. *Encyc. cit.*, pp. 10-16.

APPENDICE

LEÇON UNIQUE

Les différents modes d'exposition du sens biblique.

Les principales manières d'*exposer* le sens biblique. — La *version;* ses qualités.— La *paraphrase;* ses caractères; ses qualités. — La *scolie;* ses caractères. — La *glose;* les glossaires. — Le *commentaire;* écueils à éviter dans le commentaire. — La *dissertation;* ses variétés. — L'*homélie;* ses qualités.

Vingt-quatre manières d'exposer le sens de la Bible.

1. — Le dominicain Sixte de Sienne ne compte pas moins de vingt-quatre manières différentes d'exposer le sens biblique (1). Qu'il nous suffise de rappeler ici celles qui furent ou qui sont encore le plus en usage, et d'en bien préciser la nature.

Les six principales manières.

On peut les ramener à *six* principales : la *version*, la *paraphrase*, les *scolies* et les *gloses*, le *commentaire*, les *dissertations*, l'*homélie* (2).

1) LA VERSION.

Définition de la *version*.

2. — La version est la première et la plus élémentaire manière d'interpréter les pensées d'un auteur.

On la définit : *Une opération littéraire consistant à faire passer un ouvrage d'une langue dans une autre.*

Deux catégories de versions.

Si la traduction est faite sur le texte original, on dit que la version est *immédiate :* telle la version des LXX (Anc. Test.). — Si la traduction est faite sur un texte qui est déjà lui-même une version, on appellera cette seconde version *médiate :* telles les versions arabes qui dérivent de la version des LXX.

Qualités d'une bonne version.

3. — On distingue trois qualités principales d'une bonne version des Écritures : la *fidélité*, la *clarté*, l'*élégance*.

1) La *fidélité* demande que, pour le *fond*, le traducteur

(1) Cf. *Bibliotheca sancta*, lib. III, t. I, p. 239 ; ed. *Milante*.

(2) Nous ne mentionnons point l'*analyse*. parce qu'elle ne comporte pas l'interprétation du texte à proprement parler. Néanmoins, quand elle est faite avec soin et intelligence, cette dissection méthodique et logique des pensées jette la plus vive lumière sur un livre tout entier, et sur le sens de chacune de ses propositions.

reproduise les pensées de l'original telles quelles, sans les *développer* (1), sans les *modifier* (2), surtout sans les *fausser* (3), — et que pour la *forme* il garde, autant que possible, celle de l'auteur, conservant à la poésie son allure et son brillant, aux figures leurs caractères, à tout l'ouvrage son originalité et sa physionomie propre.

2) La *clarté* exige la propriété des termes (4), et dans le nombre des mots cette juste sobriété qui exclut le pléonasme et la périphrase.

3) L'*élégance* requise dans la mesure où elle ne nuira pas à la fidélité, l'exactitude et la clarté demeurant les deux qualités maîtresses d'une bonne version.

II) LA PARAPHRASE.

La *paraphrase*.

4. — La paraphrase est *un simple développement explicatif du texte, dans lequel entrent les mots mêmes, les expressions, et toute la phraséologie de l'auteur*. Le paraphraste n'ajoute donc que ce qui est nécessaire, soit pour montrer la liaison des idées, soit pour suppléer des indications qui manquent, soit pour compléter la pensée de l'écrivain.

La paraphrase diffère 1) de la version, 2) du commentaire.

5. — Il s'ensuit que la paraphrase diffère 1) de la *version*, laquelle se contente de reproduire avec fidélité les mots du texte dans une autre langue, sans faire disparaître nécessairement l'obscurité du fond, ni expliquer le sens du texte ; — 2) du *commentaire* proprement dit, où l'interprète expose ses réflexions personnelles et explique à sa manière, et savamment, le sens d'un auteur.

Qualités d'une bonne paraphrase.

6. — Une paraphrase sera très utile à la condition d'être *fidèle*, *claire* et *brève*.

Or, 1) elle sera *fidèle*, si elle traduit complètement la pensée de l'écrivain, sans l'exagérer comme sans l'atténuer. — 2) Elle sera *claire*, si elle dissipe toute obscurité et ambiguïté à l'aide de circonlocutions convenables, d'additions opportunes, et d'explications solides, empruntées aux lieux parallèles, à l'archéologie, etc. — 3) Elle sera *brève*, si elle ne porte que sur

(1) Autrement la version deviendrait une *paraphrase*.

(2) En prêtant, par exemple, aux mots un sens précis qu'ils n'ont point. Ainsi Schott a eu tort de traduire cette phrase de la *I Pet.*, v, 13 : Ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ [ἐν Βαβυλῶνι] συνεκλεκτή, par *Salutat vos uxor* (mea) *una mecum electa*.

(3) Schott encore a changé complètement le sens de ἑτέραις γλώσσαις dans *Act.*, II, 4, en traduisant par *novis loquendi rationibus*.

(4) La traduction latine des psaumes dans la Vulgate pèche beaucoup sous ce rapport, comme chacun sait.

les expressions demandant quelque éclaircissement, et qu'elle ne se compose elle-même que de peu de mots (1).

On peut regarder comme un modèle de paraphrase celle de Bernardin de Picquigny sur les Épîtres de saint Paul.

III) LA SCOLIE ET LA GLOSE.

La scolie et la glose.

7. — Ces deux mots, — *scolie* et *glose*, — sont employés indifféremment pour désigner toute *explication brève d'un texte*.

Ce qu'on entend par *scolie*.

A l'origine, la scolie (σχόλιον) n'était qu'une courte note grammaticale ou critique, jetée d'ordinaire en passant sur la marge d'un exemplaire de la Bible, et destinée à faire la lumière sur un mot difficile, sur une phrase embarrassante. — Ces σχόλια servaient aux disciples dans les écoles.

Peu à peu l'on transforma ce genre d'explication sommaire en une véritable méthode d'exégèse. On interpréta ainsi des pages entières, des livres entiers de la sainte Écriture. Mais toujours ces scolies demeurèrent brèves et serrées ; elles n'eurent jamais, par exemple, l'ampleur du commentaire.

Caractères de la scolie.

8. — Dans les scolies, telles qu'on les entend de nos jours, l'interprète s'attache 1) à faire connaître les principales variantes du texte ; — 2) à fournir les explications philologiques, archéologiques, historiques, propres à élucider le sens d'un passage ; — 3) à indiquer la suite logique des pensées, les corollaires dogmatiques, ou moraux, qui découlent du texte.

Les scolies exigent la *clarté*, la *précision* et la *brièveté*.

Ce qu'on entend par *glose*.

9. — La glose se rapproche beaucoup de la scolie, sans se confondre pourtant avec elle. La scolie porte sur un endroit difficile, obscur ; la glose porte sur un mot devenu rare, ou sur une expression vieillie (2).

On a réuni parfois ces gloses dans des dictionnaires, où se trouvent par ordre alphabétique les mots anciens et les expressions surannées, ayant besoin d'explication (3). Ces dictionnaires sont appelés *glossaires*.

(1) Cf. Setwin, *op. cit.*, pp. 175-176.
(2) Cf. Kohlgruber, *op. cit.*, p. 39 ; Setwin, *op. cit.*, p. 180.
(3) Tels les lexiques de Suidas, d'Hésychius, etc.

IV) LE COMMENTAIRE.

Définition du commentaire.

10. — Le commentaire est *une exposition suivie et solide, savante et justifiée par des preuves, du sens d'un auteur.*

Le *commentateur* des Écritures mettra donc à contribution, si cela est nécessaire, toutes les branches du savoir humain : la théologie, la patristique, la philosophie, l'histoire, la philologie, la géographie, la critique, même les sciences naturelles.

Exigences de l'exégèse biblique.

11.— Nombreuses, en effet, peuvent être les exigences de l'exégèse sacrée. Souvent l'interprète doit 1) fournir les renseignements nécessaires concernant l'auteur, le but, la langue du livre, etc. ; — 2) indiquer les variantes et en faire la critique ; — 3) donner le sens grammatical des mots, analyser les formules, dissiper les ambiguïtés ; — 4) demander à l'histoire et à l'archéologie l'explication de maints passages obscurs ; — 5) discuter les interprétations probables, et choisir la meilleure ; — 6) dégager avec soin du texte la doctrine théologique, et même les conséquences ascétiques ou morales, qui y sont renfermées ; — enfin, 7) venger, au besoin, contre l'hérésie et le rationalisme le sens véritable de la lettre.

Écueils à éviter dans le commentaire.

12.— Pour remplir, comme il convient, son office, le commentateur évitera certains écueils. Ces écueils sont

1) La *prolixité*. — Beaucoup d'éxégètes, surtout parmi les protestants, ont le tort de se perdre dans de longues digressions philologiques, où, sous prétexte de déterminer le sens d'un mot, ils entassent nombre de définitions étymologiques, de citations classiques, etc.

2) Une *trop grande brièveté*. — Les textes susceptibles de plusieurs interprétations probables demandent à être étudiés à fond, et il n'est pas loisible au commentateur, digne de ce nom, de passer outre; ce serait avouer son impuissance.

3) L'*excès de subtilité*. — Si l'on aime à trouver chez l'interprète de la pénétration et de la sagacité, on se lasse aussi de le suivre, quand il raffine trop sur un texte. Une exégèse minutieuse à l'excès fatigue, et d'ailleurs égare souvent l'esprit, loin de l'éclairer.

4) L'*abus des considérations dogmatiques* ou *spirituelles*. —Le commentateur ne doit, en effet, jamais perdre de vue son

texte, ni transformer son rôle en celui d'un prédicateur (1).

v) LA DISSERTATION ET LES TRAITÉS.

Ce qu'on entend par *dissertation.*

13. — On désigne par *dissertations*, ou *traités*, des *monographies ayant pour objet tel passage d'un livre, d'un auteur, à éclaircir.*

La dissertation doit réunir les mêmes qualités que le commentaire, dont elle ne se distingue que parce qu'elle ne s'attache qu'à un passage, ou même à un texte, et qu'elle est d'ailleurs susceptible de plus amples développements.

Deux sortes de dissertations.

14. — Les dissertations scripturaires sont de deux sortes : 1) les dissertations *critiques*, qui roulent sur un point spécial d'histoire, d'archéologie, de philologie, de doctrine ; telles étaient pour le temps la plupart les *dissertations* de Calmet,— mine féconde où maint savant moderne a puisé; telles encore les dissertations de Patrizi sur les *Évangiles*, etc.; — 2) les dissertations *exégétiques*, qui ont pour objet le sens d'un texte à établir et à préciser; à cette catégorie appartient, par exemple, l'*Exegesis critica in Is.*, LII, 13; LIII, 12, de Reinke; etc.

vi) L'HOMÉLIE.

Définition de l'*homélie*.

15. — L'homélie est par excellence l'*exposition populaire et pratique de l'Écriture.* Ce n'est donc point au savant ni au théologien qu'elle est destinée, mais aux simples fidèles ; ce n'est point uniquement à l'esprit qu'elle s'adresse, mais encore à la volonté.

Qualités de l'homélie :

16. — Les traités d'*éloquence sacrée* indiquent les règles à suivre pour donner à l'homélie la forme oratoire qui convient (2) ; bornons-nous ici à faire connaître les qualités qu'elle doit revêtir sous le rapport herméneutique.

simplicité ;

C'est 1) la *simplicité*, pour la forme comme pour le fond; tout ce qui est discussion, subtilité, spéculation, sera donc

clarté;

écarté impitoyablement. — C'est 2) la *clarté* dans le style, et dans l'ordonnance générale du discours. — C'est 3) l'*onc-*

piété.

tion et la *piété;* une exposition sèche des enseignements bibliques ne saurait atteindre la volonté, et lasserait même très

(1) Cf. Jahn, *op. cit.*, pp. 157-159; Kohlgruber, *op. cit.*, p. 329.
(2) Cf. Hamon, *Traité de la prédication*, pp. 389-392; Ribet, *la Parole sainte*, pp 211-220; etc.

vite l'esprit des auditeurs, car le peuple n'est point habitué aux méditations abstraites, ni aux spéculations approfondies.

Remarque. **17.** — Au surplus, il importe de bien choisir les livres de la Bible à expliquer aux fidèles ; tous ne conviennent pas également. On s'attachera de préférence aux *Évangiles*, aux *Épîtres*, aux parties morales. Saint Jean Chrysostome a écrit sur saint Paul et sur les *Actes* des homélies, qui sont de vrais chefs-d'œuvre. Saint Grégoire a interprété avec non moins de bonheur le livre de *Job*. Au XIX[e] siècle, le cardinal Pie a excellé dans l'homélie.

QUATRIÈME PARTIE

PRÉCIS D'HISTOIRE DE L'EXÉGÈSE BIBLIQUE

LEÇON PREMIÈRE

Idée générale de l'exégèse biblique chez les Juifs.

Les premiers interprètes des Écritures chez les Juifs. — Les écoles d'exégèse juives avant J.-C. — Méthodes d'exégèse adoptées par les Juifs de Palestine avant J.-C. — Le *péchât*, le *derâsch*, les *midraschim*. — Les premières luttes chez les Juifs sur le terrain de l'exégèse. — La méthode d'exégèse des Juifs hellénistes avant J.-C.; l'allégorisme des Alexandrins, de Philon. — Les écoles juives d'exégèse après J.-C. — L'école *talmudique;* ses principales productions. — L'école *caraïte* ses principes. — L'école *cabalistique;* ses procédés d'exégèse *: ghematria, notariqon, témurah.* — L'école *théologique.* — L'école *critique.* — L'école *moderne.*

Les premiers interprètes des s. livres chez les Juifs.

1. — Que la science et le ministère de l'interprétation des Écritures aient été en honneur chez les Juifs, dès les temps les plus reculés, c'est ce dont il n'est pas permis de douter, car

1) Dieu donna aux prêtres d'Israël grâce et mission pour trancher les difficultés, qui s'éléveraient par rapport à l'intelligence de la *Loi* (cf. *Deut.*, XVII, 8-12; XXI, etc). Aussi les voyons-nous, à l'époque des rois et plus tard, enseignant le peuple, et commentant devant tous le texte sacré (cf. *II Par.*, XVII, 7; XIX, 8); d'où cet axiome rappelé par Malachie : *Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus* (II, 7).

D'autre part, 2) il semble bien que la création des « écoles de prophètes », désignées par les rabbins sous le nom de *maisons d'interprétation*, eut pour but d'initier certains esprits d'élite à l'étude plus approfondie, plus complète, de la תורה (1).

Les écoles d'exégèse chez les Juifs av. J.-C.

2. — Toutefois, c'est depuis l'exil, et notamment vers la fin du règne des Asmonéens, que les écoles d'interprétation scripturaire prirent, chez les Juifs, plus d'importance. Quiconque avait l'honneur d'enseigner, ou d'expliquer la *Loi*, jouis-

(1) Cf. Vitringa, *De synagogâ vetere*, pp. 350-352; Zschokke, *Hist. Ant. Test.*, p. 180, not. 2, éd. 4; Mangenot, art. *Écoles des prophètes*, dans le *Dictionn. de la Bible.*

sait de l'estime universelle (1); on lui donnait, au temps du Christ, le titre très respecté de *rab* (maître), de *rabbi* (mon maître), de *rabban* (grand maître), de *rabboni* (mon grand maître) (2). C'est pourquoi les Pharisiens, comme le leur reprochait Notre Seigneur, aimaient tant à être salués dans les places publiques et appelés du nom de maître, — *rabbi* (3). Les rabbins, du reste, abusèrent souvent de la trop crédule confiance du peuple. « Si Jérusalem a été détruite, répétait-on aux foules, n'en cherchez pas d'autre cause que le mépris qu'elle a eu pour les disciples des sages » (4).

Méthodes d'exégèse chez les Juifs de Palestine av. J.-C.

3. — Quant aux méthodes d'interprétation en usage chez les juifs de Palestine avant Jésus-Christ, nous ne savons pas par le détail quelles elles furent, mais il y a probabilité qu'elles ne différaient pas essentiellement de celles que suivirent plus tard les talmudistes. Elles se ramenaient d'ailleurs sûrement au *péchât* (פשט) et au *derâsch* (דרש).

Le *péchât*.

Le *péchât* consistait à expliquer rigoureusement les mots et les phrases d'après leur sens propre (משמע), à la lumière de la philologie, de la grammaire, de l'archéologie sacrée et profane. C'était l'interprétation strictement dite. — Le *derâsch* consistait à commenter le texte biblique, de manière à le mettre en harmonie soit avec la loi *orale* ou *écrite*, soit avec la loi morale, positive ou naturelle. C'était l'interprétation libre de la Bible.

Le *derâsch*.

La *halakha*.

4. — Or, ces interprétations développées de l'Écriture constituaient la *halakha* (חלכה de חלך), et la *haggâda* (הגדה de הגיד). — La première portait sur des faits de jurisprudence ou de pratique religieuse, et avait pour but de régler les rites et l'exercice extérieur de la religion ; c'était l'exégèse *halakhique*, ou *légale*. — La seconde portait sur les vérités dogmatiques ou morales, et poursuivait la sanctification de l'homme intérieur ; c'était l'exégèse *haggadique* ou *morale*.

Le *haggâda*.

Les résultats exégétiques ainsi obtenus par le *derâsch* formèrent le *midrach*, les *midraschim*.

(1) Cf. Edersheim, *Sketches of jewish life at the times of J.-C.*, chap. VII.

(2) Cf. *Mtt.*, XXIII, 7 ; *Mc.*, X, 51 ; *Joan.*, I, 50 ; XX, 16. — Voir Lightfoot, *Horæ hebr. et talm.*, ad *Mtt.*, XXIII, 6 ; Schleusner, *Lexicon*, s. v. ῥαββί.

(3) *Mtt.*, XXIII, 7.

(4) Traité *Schabbath*, fol. 119, col. 2. — Au moyen âge, les rabbins enseignaient des absurdités comme celle ci : « Si un rabbin vous dit que votre main gauche est à droite, et votre droite à gauche, vous devrez le croire avec la plus complete soumission ». Cité par Edersheim, *loc. cit.*

Quand l'on commença à se servir de la méthode midraschique.

5. — On ne peut nier que la méthode midraschique n'ait été pratiquée d'assez bonne heure après l'exil. Nombre de passages ou d'indices, dans les derniers livres de l'Écriture, l'attestent. Plusieurs docteurs, qui vécurent avant la destruction du second temple, acquirent une grande célébrité par cet enseignement. Tel Siméon ben Chatah (106-79 av. Jésus-Christ); tels encore Chema'yah et Abhtalyôn, qui reçurent la qualification de *darchân*, « prédicateur, interprète » de l'Écriture ; tels, enfin, ces « explicateurs des choses écrites », « des choses difficiles », qui commentèrent les saints livres après les Prophètes (1).

Quand surgirent les premières contradictions au sujet de l'interprétation de la Bible.

6. — De bonne heure des systèmes contradictoires d'interprétation surgirent. Zadoc, disciple d'Antigone de Soccho, créa, ou au moins développa, un courant de doctrines qui devait aboutir au saducéisme. D'un autre côté, Joseph ben Jochanam et Nathan d'Arbèle jetèrent dans le peuple des idées qui, plus tard, sous l'influence de Schammaï et d'Abtalion (2), assurèrent le triomphe de l'éxégèse pharisaïque et rabbinique (3).

Les Juifs admirent toujours l'interprétation typique.

7. — En tout cas, avant comme après Jésus-Christ, les Juifs admirent toujours dans leurs Écritures, outre le sens littéral (משמע), des sens mystiques (typiques) ou spirituels. On en trouvera des exemples 1) chez les écrivains sacrés eux-mêmes; voir *Osée* (III, 5), *Amos* (IX, 11), *Ézéchiel* (XXXIV, 23), etc., qui donnent au Messie futur le nom mystique de David ; — 2) chez les écrivains profanes d'Israël, tels que le pseudo-Aristée et Aristobule, antérieurs l'un et l'autre au christianisme (4).

Méthode d'exégèse chez les Juifs hellénistes av. J.-C.

8. — Nous connaissons aussi la méthode d'exégèse adoptée par les Juifs hellénistes ou alexandrins, dès avant l'ère chrétienne. Ce qui caractérise en général leur herméneutique, c'est une tendance marquée à expliquer le texte de l'Écriture dans un sens figuré et symbolique. On admettait bien théoriquement le sens littéral, mais pratiquement on lui substituait d'ordinaire l'allégorie.

(1) Cf. Wogué, *op. cit.*, pp. 188-189.
(2) Voir Haneberg, *Histoire de la révélation biblique*, t. II, p. 144; trad. Goschler.
(3) Cf. Montet. *Essai sur les origines des partis saducéen et pharisien.* — Voir aussi les articles *Saducéens* et *Pharisiens*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger.
(4) Voir plus haut, p. 287.

Les premiers allégorisants juifs.

Les premiers qui usèrent de ce genre d'interprétation, à Alexandrie, furent le pseudo-Aristée et Aristobule (IIe s. av. Jésus-Christ). Celui-ci, frappé des rapports que présentait la philosophie grecque avec la révélation mosaïque, chercha à concilier en toutes choses l'une et l'autre, sauf à recourir à l'allégorisme, quand la lettre du texte ne se prêtait point au rapprochement. Ainsi, pour lui, la description de l'œuvre des six jours ne signifiait rien autre chose que l'ordre et la succession qui règnent dans le monde (1).

Aristobule.

Philon.

9. — Mais c'est Philon (30 av. Jésus-Christ), qui contribua le plus à faire la fortune de la méthode exégético-allégorique. Non seulement il en détermina les règles dans son traité *De somniis*, mais il les appliqua dans ses nombreux travaux sur la Bible (2). « Philon, observe Wogué, fait un véritable abus [de l'allégorisme] : les hommes, les choses, l'histoire et la législation, il allégorise tout, souvent fort ingénieusement, mais au mépris de la vérité et du sens naturel. Les quatre fleuves du Paradis sont pour lui les quatre vertus cardinales ; les cinq villes de la Pentapole sont les cinq sens, véhicule de toutes les passions, et, partant, de tous les crimes ; les tables généalogiques de la Genèse sont des fictions morales, et tous les personnages marquants de la Bible representent des idées ou des principes, des vertus ou des vices. Non qu'il nie absolument le côté réel des faits ; mais le côté typique (symbolique) y domine si fort que souvent il absorbe et annihile l'autre. Philon se plaît surtout à trouver un sens allégorique et mystique dans les nombres employés par l'Écriture, et qu'on a appelés depuis « nombres sacrés », tels que 7 et 10 » (3).

Cette méthode d'interprétation allégorique était aussi celle des Esséniens (4). — Elle fut adoptée en partie plus tard par les docteurs du Didascalée.

Les écoles juives d'exégèse après J.-C.

10. — Après Jésus-Christ, les écoles juives d'exégèse devinrent plus nombreuses. On peut les ramener à six : 1) l'école talmudique ; — 2) l'école caraïte ; — 3) l'école cabalistique ;

(1) C'est dans ses Ἐξηγήσεις τῆς Μωυσέως γραφῆς dont il ne nous reste que des fragments, qu'Aristobule développe son système. — Voir Eusèbe, *Hist. eccl*, VII, 32 ; *Præpar. evang.*, VIII, 10.
(2) Cf. Vigouroux, *Mélanges bibliques*, pp. 20-22 ; Nicolas, art. *École juive d'Alexandrie*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger ; Vigouroux, *Dictionn. de la Bible*, t. I, col. 360.
(3) *Op. cit.*, pp. 205-206.
(4) On le pense communément. Cf. Zschokke, *op. cit.*, pp. 349-350 ; Cornely, *op. cit.*, p. 621. — Sur les Esseniens et l'essénisme voir Haneberg, *op. cit.*, t. II, pp. 152-158 ; Stapfer, art. *Esséniens* dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger ; Edersheim, *op. cit.*, chap. XV ; Hergenroether, *Hist. de l'Église*, t. I, p. 420, trad. Belet.

— 4) l'école théologique ; — 5) l'école critique ; — 6) l'école moderne.

Quand ces écoles se développèrent.

La première, appelée aussi école *midraschique* (1), domina pendant les sept premiers siècles de notre ère ; la seconde se développa depuis le VIIIe siècle jusque vers le XIIIe; la troisième régna aux XIII-XIVe siècles; la quatrième fut prépondérante depuis le XVe siècle jusqu'au XVIIIe; la cinquième date surtout de Mendelssohn, 1729-1786; la sixième est représentée par les rabbins juifs du XIXe siècle.

1) École *talmudique*

11. — 1) L'école *talmudique* se rattachait au pharisaïsme, dont elle continua la méthode d'enseignement. Pour le talmudiste comme pour le pharisien, la *Loi* était tout, mais la *Loi* commentée, expliquée par la παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων (*Mtt.*, XV, 2). C'est dans ces traditions que le docteur israélite allait chercher une réponse à tout, dût-il pour cela presser le texte à l'excès. Les interprétations ainsi trouvées formèrent les *midraschim*. On peut même dire, avec Wogué (2), que la période de l'école talmudique fut l'âge d'or du *midrasch*.

Principaux monuments littéraires de l'exégèse talmudique aux premiers siècles.

Les principaux monuments de cette littérature midraschique sont la *Mekhilta*, le *Siphrâ*, le *Siphrê*, et le grand midrasch *Rabbôth*.

La *Mekhilta* est un commentaire sur *Exod.*, XII, 1-XXIII, 20 ; XXXI, 12-17 ; XXXV, 1-4. — Le *Siphra* est un commentaire sur le code sacerdotal du *Lévitique*. — Le *Siphrê* est un commentaire sur les *Nombres* et le *Deutéronome*. — Ces commentaires sont mi-partie halakhiques et haggadiques. Ils ne paraissent pas postérieurs au IIIe siècle.

Le midrasch *Rabbôth*, œuvre de différentes mains et de différentes époques, est une vaste compilation exégétique, sur le *Pentateuque* et les cinq *Méghilloth* (3).

Les sens de la Bible d'après les talmudistes.

12. — Ce qui nous intéresse le plus dans l'école talmudique, c'est 1) sa théorie des sens scripturaires, et — 2) ses principes d'herméneutique sacrée.

D'après les talmudistes, on doit admettre deux sortes de sens dans la Bible : le sens *direct* (מַשְׁמַע), et le sens *dérivé, déduit* (מִדְרָשׁ). — Le premier découle naturellement des mots eux-mêmes; c'est le sens *littéral*. — Le second n'est qu'une expli-

(1) Parce que le *midrasch* y fut tout spécialement en honneur.
(2) *Op. cit.*, p. 189.
(3) Sur toute cette littérature, voir Morin, *Exercitat. bibl.*, II, 9, 1 ; Wolf, *Biblioth. hebr.*, II; Wogué, *op. cit.*, pp. 189-193 ; etc.

cation plus ou moins arbitraire du texte ; c'est notre sens *conséquent*, ou notre sens *accommodatice*.

Le sens מִשְׁמָע est *propre* (פְּשַׁט) (1), ou *figuré*, *métaphorique* (סוֹד).

Le sens מִדְרָשׁ est également de deux sortes. L'un est appelé דְּרוּשׁ, et dérive logiquement, par voie de corollaire, du texte sacré. L'autre est appelé רֶמֶז (2); il repose souvent sur une exégèse artificielle, fantaisiste, des phrases et des mots de la Bible. — Le terme mnémotechnique פַּרְדֵּס désigne ces quatre divers sens scripturaires.

Les lois de l'herméneutique sacrée d'après l'école talmudique.

13. — 2) Quant aux lois (מִדּוֹת) d'herméneutique sacrée, l'école talmudique n'en comptait pas moins de quarante-cinq, dont sept (selon Hillel) pour le midrasch *halakhique*, et trente-deux (selon le R. Éliézer) pour le midrasch *haggadique*. — Elles se ramènent toutes, d'après Wogué (3), aux deux principes suivants : *a*) rien n'est fortuit, ni indifférent dans la parole de Dieu; pléonasme, ellipse, anomalie grammaticale, transposition de mots ou de faits, tout est calculé et veut nous apprendre quelque chose. — *b*) Comme Dieu, son auteur, la Bible est une et multiple dans ses significations. La divine parole, dit le Talmud, ressemble au feu qui se divise en mille étincelles, ou au rocher qui éclate en nombreux fragments sous le marteau qui l'attaque (4). — C'est d'après ces principes que les *midraschim* ont été composés.

2) École *caraïte*.

14. — L'école des *caraïtes* (קְרָאִים) ne devint prépondérante que vers le VIIIe siècle. Avant cette époque le caraïsme existait cependant, selon toute probabilité ; car la secte elle-même fut antérieure, croit-on (5), à notre ère. Peut-être les caraïtes descendaient-ils des écoles grecques, établies en Syrie et en Palestine sous la domination des Séleucides (6). Pendant les premiers siècles du christianisme, ils firent échec, malgré leur infériorité numérique, aux talmudistes qui les détestaient profondément; mais c'est vers la fin du VIIIe siècle, que leur influence grandit, et supplanta celle de leurs adversaires pharisiens.

(1) Voir plus haut, p. 554.
(2) C'est au רֶמֶז, probablement, que les talmudistes rattachaient le sens *typique*.
(3) *Op. cit.*, p. 169.
(4) Traité *Schabbath*, 88 *b*; *Sanhed.*, 34 *a*.
(5) Wogué, *op. cit.*, p. 195, et en général les rabbins modernes sont d'un avis opposé. D'après eux, les Caraïtes ne remonteraient pas au-delà de l'an 750.
(6) Cf. Scherdlin, art. *Caraïtes* dans l'*Encyclodédie* de Lichtenberger.

Ses principes d'herméneutique.

A la différence des talmudistes, qui vénéraient la παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων, et qui expliquaient par elle le texte écrit de la *Loi*, les caraïtes négligaient les traditions *orales*, pour s'attacher de préférence à la lettre seule du livre inspiré. Ils recherchaient donc le sens littéral, — sans exclure pourtant les sens mystiques. D'où le nom de בני מקרא, *textuaires*, partisans, explorateurs du texte. Au fond leur interprétation de la Bible fut souvent assez indépendante ; voilà pourquoi ils ont été surnommés justement les « protestants du judaïsme » (1).

A partir du XIe siècle, et surtout du XIIe, leur influence baissa. Nous trouvons encore aujourd'hui quelques survivants de cette secte en Pologne et dans l'Autriche-Hongrie.

3) École *cabalistique*.

15. — 3) L'école des *cabalistes*, — ceux-ci étaient ainsi appelés parce qu'ils prétendaient garder la tradition (קבלה, du verbe קבל) transmise par Dieu à Abraham et à Adam, — se glorifiait d'une méthode d'exégèse toute particulière (2). Elle reposait d'ailleurs sur ce principe fondamental : le texte saint a des sens multiples, notamment des sens ésotériques (le תוך), révélés exclusivement aux adeptes. Comme dans un arbre, disaient les cabalistes, il y a la moelle et l'écorce, comme dans un fruit il y a le noyau et la pulpe, ainsi en est-il des paroles de l'Écriture. Ces docteurs ne se préoccupaient guère du *sens* littéral, sans négliger pourtant la *lettre* ni les *mots*. L'Écriture était par eux soumise à une exégèse fantaisiste, basée sur des combinaisons puériles, ridicules même, de mots, de lettres, de chiffres.

Son herméneutique :

16. — Pour en donner une idée, rappelons que l'herméneutique des cabalistes comprenait trois parties : la *ghematria* (3), le *notariqon* (4), la *temurah* (5).

a) la *ghematria* ;

17. — La *ghematria*. D'après les lois de la *ghematria*, on supputait la valeur numérique des lettres d'un mot, et l'on basait sur le nombre ainsi obtenu des inductions, des rapprochements explicatifs du mot lui-même, ou de la phrase entière.

(1) Sur les caraïtes, voir Lévesque, art. *Caraïtes* dans le *Diction. de la Bible* de Vigouroux, t. II, col. 242, ss.

(2) Sur la Cabale et les cabalistes, voir Leusden, *Philologus hebræus*, pp. 307-326 ; Drach, *De l'harmonie entre l'Eglise et la synagogue*, t. II, pp. XIV XXXIV ; Reuss, dans l'*Encyclopédie* de Herzog ; Edersheim, *op. cit.*, chap. XVIII ; etc., etc.

(3) De γραμματεία, — γράμμα, lettre.

(4) Du bas latin *notaricum*, — *notarius*, sténographe, abréviateur, — abréviation.

(5) De מור, changer, permuter.

exemple :

Exemple. Le mot *Messias*, en hébreu משיח, représente numériquement, 358, savoir :

מ	m	= 40	
ש	sch	= 300	
י	i	= 10	
ח	h'	= 8	= 358

Or, le mot *serpent*, en hébreu נחש, représente le même nombre, savoir

נ	n	= 50	
ח	h'	= 8	
ש	sch	= 300	= 358

Donc, selon les cabalistes, le Messie sera vainqueur du serpent (!).

autre exemple :

Autre exemple. Les lettres des deux premiers mots de la *Genèse*, en hébreu, *Bereschit bârâ*, בראשית ברא, forment le nombre 1116, savoir :

ב	b	= 2	
ר	r	= 200	
א	a	= 1	
ש	sch	= 300	
י	i	= 10	
ת	t	= 400	= 913
ב	b	= 2	
ר	r	= 200	
א	a	= 1	= 203
		Total :	1116

Or, on obtient le même nombre en additionnant les lettres qui composent les trois mots hébreux, בראש, השנה, נברא, qui signifient : *In principio anni creatus est*. Ainsi

ב	b	= 2	ה	h	= 5	נ	n	= 50
ר	r	= 200	ש	sch	= 300	ב	b	= 2
א	a	= 1	נ	n	= 50	ר	r	= 200
ש	sch	= 300	ה	h	= 5	א	a	= 1
		503			360			253 = 1116

Les cabalistes concluaient de là que Dieu créa le monde (*Gen.*, I, I) à l'équinoxe d'automne, qui marque le commencement de l'année civile chez les Juifs (!).

b) le *notariquon*; **18.** — Le *notariqon* enseignait à faire d'un mot une phrase, ou d'une phrase un mot.

Dans le premier cas, on prenait chaque lettre du mot, et on substituait à cette consonne un mot entier commençant par cette même consonne, de manière à obtenir une phrase complète.

exemple : Exemple. Le mot hébreu par lequel s'ouvre la *Genèse*, comprend *six* lettres : ב, ר, א, ש, י, ת. Or, en substituant à chacune de ces lettres initiales un mot entier, commençant par la même lettre,

de B, ב	je fais	B*ârâ*	=	*Creavit*,	בָּרָא
de R, ר	—	R*âqia*	=	*Firmamentum*,	רָקִיעַ
de A, א	—	A*erets*	=	*Terram*,	אֶרֶץ
de SCH, ש	—	SCH*âmaim*	=	*Cœlos*,	שָׁמַיִם
de I, י	—	I*âm*	=	*Mare*,	יָם
de T, ת	—	T*eôm*	=	*Abyssum*	תְּהוֹם

D'où les cabalistes se croyaient en droit de conclure que le premier mot de la *Genèse* renferme à lui seul une description de la création entière.

Dans le second cas, — pour faire d'une phrase un seul mot, — on réunissait les consonnes initiales de chacun des mots hébreux, qui formaient la phrase.

autre exemple : Exemple. Les initiales des mots hébreux composant cette phrase : *Quis adducet* [*nos ad cœlum*] ? sont les suivantes : מ, י, ל, ה. Or, en rassemblant toutes ces initiales dans un mot unique, j'obtiens le substantif מִילָה, qui signifie en rabbinique (1), *circumcisio*. Donc, c'est par la circoncision qu'on va au ciel. Comme, de plus, les lettres finales des mots hébreux de la phrase précitée, savoir, י, ה, ו, ה, forment par leur réunion le tétragramme divin יהוה, les cabalistes ajoutent que Jéhovah ouvrira le ciel à quiconque aura été circoncis.

c) la *temurah*; **19.** — Enfin, la *temurah* enseignait à tirer d'un texte de l'Écriture différents sens, soit en transposant les consonnes d'un même mot de manière à reconstituer un mot nouveau, soit en substituant aux consonnes du mot d'autres consonnes, par exemple, à la consonne א la consonne ת, à la consonne ב a consonne ש, etc.

(1) Cf. Buxtorf, *Lexicon talmud.*, col. 1177.

exemple :

Exemple. Dans *Exod.*, XXIII, 20, 23, Jéhovah parle de *son ange*, qui marchera devant Israël. Le mot qui signifie *ange* se compose en hébreu de *quatre* consonnes : מ, ל, א, ך, auxquelles s'ajoute la consonne du pronom suffixe י. Or, je puis transposer ces lettres ainsi : מ, י, כ, א, ל, et lire מִיכָאֵל. D'où je conclus, que l'ange de Jéhovah n'était autre que l'archange saint Michel.

Inutile d'observer que ces combinaisons de chiffres et de lettres ressemblent moins à des procédés d'exégèse, qu'à de véritables tours de prestidigitation.

Principaux exégètes juifs au moyen âge.

20. — Parmi les docteurs juifs qui illustrèrent le plus ces différentes écoles, nous mentionnerons, en suivant l'ordre chronologique, les suivants. — 1) Jarchi (*Raschi*), né à Troyes (Champagne), en 1040, mort en 1105, très estimé des siens. Il fonda l'école talmudique française. Jarchi a laissé des commentaires sur tout l'Ancien Testament et sur le Talmud. Le caractère de son exégèse est d'être littérale, traditionnelle aussi, sauf pourtant dans les passages messianiques qu'il a interprétés différemment des *Anciens* par haine du christianisme (1). — 2) Aben-Ezra, le *Sage* par excellence, né à Tolède en 1092, mort en 1167. Il a écrit des commentaires sur les livres (excepté les *Paralipomènes*) de l'Ancien Testament, et d'autres opuscules très goûtés de la synagogue, qui le regarde comme un de ses meilleurs interprètes. L'exégèse d'Aben-Ezra est savante, littérale, concise et serrée; elle a le tort d'être parfois trop indépendante et trop hardie. — 3) Moïse Maïmonide, espagnol de naissance, comme le précédent, né à Cordoue en 1135, et mort en 1204. Ses coreligionnaires l'ont surnommé le « flambeau d'Israël, la lumière de l'Orient et de l'Occident ». Il n'a point composé de commentaires proprement dits sur la Bible, mais il a publié de nombreux travaux sur la *Mischna*, sur les doctrines et coutumes religieuses du judaïsme. Le plus connu de ses ouvrages est intitulé *Guide des égarés;* c'est un traité philosophico-théologique, tendant à concilier la révélation biblique avec la philosophie d'Aristote (2). — 4) David Kimchi (1170-1240), originaire de Narbonne, fut exégète, grammairien, lexicographe. Son commentaire sur les *Psaumes*, où il ne fait pas toujours preuve d'impartialité vis-à-vis du christianisme (3), est estimé. Kimchi doit principalement

(1) Voir Rosenmüller, *Scholia in Ps.*, t. I, p. 28 éd. 2.
(2) Voir sur Maïmonide, l'article de Stern dans l'*Encyclop. des scienc. relig.;* Wogué, *op. cit.*, pp. 233, ss.
(3) Voir dans Rosenmüller, *loc. cit.*, ce que le rabbin de Narbonne pensait de l'objet du psaume II.

sa réputation d'érudit à son dictionnaire hébraïque, ou « livre des racines ».

4) École *théologique.*

21. — 4) L'école dite *théologique*, et qui prédomina à partir du xve siècle jusque vers le xviiie, fut une école « d'exégèse rationnelle sans témérité, pieuse sans servilité, également éloignée des licences de la spéculation libre, et des conceptions arbitraires, ou puériles, du mysticisme » (1). On étudia davantage le texte biblique à la lumière de la grammaire; on consulta le contexte et les lieux parallèles; l'interprétation de l'Écriture devint beaucoup plus littérale, plus exacte, plus historique.

Parmi les meilleurs exégètes de cette école, on distingue Abravanel (1437-1508), Elias Levita (1471-1549), Azarias de Rossi (1517-1577), etc., etc.

5) École *critique.*

22. — 5) Avec Mendelssohn (1729-1786) apparaît l'école dite *critique*. Ce rabbin fut à son époque ce qu'avait été Maïmonide au moyen âge, le restaurateur de l'exégèse et des sciences juives en général, y compris la science du Talmud. Les travaux de Mendelssohn sur le *Pentateuque* sont particulièrement estimés des Juifs. Son interprétation est grammaticale, serrée, savante; sa critique est modérée, sagace, consciencieuse; pour tout dire, il a fait école parmi ses coreligionnaires.

6) École moderne.

23. — 6) Enfin, l'école *moderne*, représentée par Munk, Luzzato, Zunz, Geiger, Fürst, Wogué, etc., préconise, comme la précédente, l'étude critique, grammaticale, historique, de la Bible. Plusieurs de ces savants ont même des idées plus larges, que beaucoup d'autres interprètes israélites des âges antérieurs; ils ne dédaignent point de se servir parfois des travaux chrétiens sur l'Écriture. Les catholiques peuvent aussi profiter à leur tour de ces travaux des Juifs modernes, où se trouvent de précieux renseignements touchant l'histoire, les us et coutumes, l'archéologie d'Israël (2).

(1) Wogué, *op. cit.*, pp. 282-283.
(2) Sur l'histoire de l'exégèse biblique chez les Juifs, voir Bartolocci, *Bibliotheca rabbinica de scriptoribus et scriptis hebr. et talm.;* Wolf, *Biblioth. hebr.;* Bacher, *Die jüdische Bibelexegese;* Wogué, *op. cit.;* etc.

LEÇON DEUXIÈME

L'exégèse biblique aux temps apostoliques et dans l'Église d'Alexandrie.

L'exégèse des livres saints dans les discours de J.-C., et dans les écrits des apôtres. — L'exégèse scripturaire chez les Pères apostoliques. — L'école exégétique d'Alexandrie. — Le Didascalée. — Saint Pantène, Clément, Origène. — Les successeurs d'Origène. — Les derniers maîtres du Didascalée.

L'exégèse biblique chez les Chrétiens eut de modestes commencements.

1. — L'exégèse scripturaire n'atteignit point du premier coup dans l'Église le degré de perfection qu'elle possède aujourd'hui. L'herméneutique chrétienne eut ses commencements, — qui furent modestes; peu à peu elle se développa. Le temps et l'expérience aidant, on posa des principes, on fixa des règles; bref une méthode d'interprétation fut créée.

Les progrès, comme les transformations, de cette méthode chrétienne d'exégèse sacrée s'expliquent par les circonstances de temps, de lieux et de personnes; nous allons le voir.

Jésus-Christ interprète des Ecritures.

2. — L'histoire de l'exégèse chrétienne des Écritures commence à Jésus-Christ, et aux apôtres.

Nul doute que les explications du texte biblique données par le Sauveur n'aient été infaillibles; c'était la véritable exégèse *authentique* de la parole inspirée. « A l'aide des Écritures, dit Léon XIII, le Christ montra qu'il était Dieu, et envoyé de Dieu. C'est aux Écritures, qu'il emprunta ses enseignements pour les transmettre à ses disciples; c'est leur témoignage qu'il invoqua contre les calomnies de ses détracteurs, qu'il opposa aux Saducéens et aux Pharisiens.... Enfin, c'est encore l'Écriture qu'il expliqua à ses apôtres après la résurrection » (1).

Remarque.

Mais le Maître n'interprétait ainsi les livres sacrés qu'en passant.

Les apôtres interprètes des Ecritures.

3. — Les apôtres firent de même. Cependant leur exégèse des textes de l'ancienne alliance est déjà plus étendue, plus

(1) Cf. *Encyc.*, *cit.*, p. 6. — Voir *Matt.*, XIII, 14, 15; XV, 8-9; XX, 13; *Marc*, IV, 12 VII, 6; XV, 17; *Luc*, XIX, 46; XXIV, 27, 44-46; *Jean*, XII, 40.

dogmatique. Saint Pierre rappelle et commente au long des passages de la *Loi* mosaïque, pour prouver qu'elle sert de base à la Loi chrétienne (1). Saint Paul surtout excelle dans l'interprétation littérale et mystique des Écritures. Il avait été élevé à l'école rabbinique de Gamaliel (cf. *Act.*, XXII, 3; *Gal.*, I, 14), et certainement son exégèse a gardé de la méthode du célèbre docteur jérosolymitain la vigueur, la subtibilité, et une tendance marquée pour la typologie (2), — sans compter maintes formules et expressions, qui dénotent quelque peu l'influence du pharisaïsme (3).

Saint Paul.

Saint Paul fut le fondateur de l'exégèse *théologique* chrétienne.

L'exégèse aux deux premiers siècles.

Ses différentes formes.

4. — Sous la plume des Pères et des écrivains des deux premiers siècles, l'interprétation scripturaire alla se développant davantage. Elle affecta tantôt la forme *épistolaire*, comme dans les lettres de saint Clément pape, de saint Ignace, de saint Polycarpe; tantôt la forme *parénétique*, comme dans le Pasteur d'Hermas; tantôt la forme *apologétique* ou *polémique*, comme dans les savants ouvrages de saint Justin (4) et de saint Irénée (5).

Au sein des assemblées chrétiennes, l'exégèse des saints livres se faisait sous forme d'*homélies;* c'était l'antique *haggada* juive, moins les exagérations et les puérilités.

Développements de l'exégèse biblique au IIIe s.

5. — Avec le IIIe siècle s'ouvre une période nouvelle, plus riche en travaux de longue haleine sur la Bible. Alors parurent les premiers *commentaires* proprement dits. — L'heure était propice. Le christianisme sortait vainqueur de la lutte avec le polythéisme. Partout la foi divine s'implantait; les sièges épiscopaux devenaient plus nombreux. Aussi bien cet époque vit-elle surgir ces fameuses *écoles* de *catéchèse*, dont le programme ne contenait guère autre chose que la lecture, l'explication, la défense des saintes lettres (6).

L'école exégétique d'Alexandrie.

6. — Celle de ces écoles qui vient la première dans l'ordre

(1) Cf. *Act.*, II, 14-36; II, 12-26; *I Pet.*, I, 16, 17, 24; II, 6-10, 22-25; III, 20, 21; *II Pet.*, II, 4-8; III, 13; etc.
(2) *Gal.*, IV, 22-31; *I Cor.*, X, 1-14; *Hebr.*, III, 1-6; V, 1-10; VII; VIII; IX; X, 1-21.
(3) Cf. *Rom.*, I, 25; IX, 5; *II Cor.*, XI, 31; *Gal.*, VI, 15; *Tit.*, III, 5, etc.
(4) *Apolog. I* et *II; Dialog. adv. Tryphonem.*
(5) *Contra hæreses libri V.*
(6) Cf. *Encyc. cit.*, p. 12.

des temps, et qui a fait le plus de bruit dans l'histoire, fut l'école d'Alexandrie.

Ses origines.

L'école d'Alexandrie se rattachait aux écoles juives hellénistes, dont nous avons parlé ci-dessus (1). En effet le christianisme, introduit par saint Marc dans la capitale de la basse Égypte, se recruta tout d'abord parmi les Juifs de la διασπορά. Ceux-ci, élevés dans les doctrines allégoriques de Philon, avaient un goût prononcé pour le symbolisme, et les interprétations mystiques de l'Écriture. De leur côté, les païens qui se convertissaient au Christ demeuraient épris des enseignements subtils de la philosophie grecque, et leur esprit délié se tournait volontiers aux spéculations abstraites. Voilà pourquoi l'enseignement chrétien dans l'Église d'Alexandrie offrit, dès le principe, un caractère particulier et profondément original.

Caractère de l'enseignement du Didascalée.

7. — Cet enseignement, fait avant tout d'exégèse biblique et nourri de la moelle des Écritures, se donnait principalement dans le *Didascalée.*

Le Didascalée était une école de catéchèse (τὸ τῆς κατηχήσεως — τῶν ἱερῶν λογῶν — διδασκαλεῖον. Cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, v, 10; vi, 3, 26), placée sous la haute direction de l'évêque, qui nommait son chef. On y préparait par l'instruction les catéchumènes au baptême; on y formait aussi parmi les fidèles des maîtres capables d'enseigner plus tard à leur tour. Pendant trois années, le catéchumène était initié à la science des saintes lettres. Très simple au début, l'enseignement qu'il recevait allait se développant, et devenait finalement la vraie *gnose* chrétienne, dont la connaissance plénière paraît avoir été réservée à ceux qui consacraient une quatrième année à leur instruction religieuse (2), ou qui s'attachaient pour toujours au chef du Didascalée. C'est ainsi que Clément fut formé par saint Pantène, et Origène par Clément.

S. Pantène fondateur de l'école d'Alexandrie.

8. — Le fondateur de l'école exégétique d'Alexandrie fut saint Pantène (3).

Stoïcien converti, Pantène avait été instruit par un disciple des apôtres.

Ne possédant plus que des fragments de ses ouvrages, nous ne pouvons guère apprécier sa méthode d'interprétation

(1) Voir plus haut pp. 555, 556.
(2) Cf. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, lib. II, cap. 18.
(3) Et non pas Athénagore, comme Philippe de Sida l'a prétendu.

scripturaire; nous savons cependant qu'il expliqua la Bible dans des leçons orales, — peut-être aussi dans des commentaires écrits (1). L'exégèse de saint Pantène fut souvent allégorique.

Sa principale gloire est d'avoir été le maître de Clément.

Les successeurs de s. Pantène.

1) Clément.

9. — Clément (160-217?), — l'un des esprits les plus brillants et les plus cultivés de l'antiquité chrétienne, — jeta sur le Didascalée un très vif éclat, tant par son érudition classique que par sa profonde science des Écritures. Il fut cependant moins exégète que théologien; ses explications du texte sacré sont fondues dans son enseignement, comme on peut s'en convaincre en lisant le Πρὸς Ἕλληνας, le Παιδαγωγός et les Στρωματεῖς. On croit que son autre ouvrage, intitulé Ὑποτυπώσεις, se rapportait plus directement à la Bible (2), mais nous ne l'avons plus.

Caractère de son exégèse.

Ce qui distingue l'exégèse de Clément, c'est 1) une érudition hellénique peu commune; — 2) une tendance déjà trop marquée à l'allégorisme, et — 3) une vive piété.

Clément devait être surpassé par Origène, son disciple.

2) Origène.

10. — Origène (185-253) fut la lumière de son siècle, et l'orgueil du Didascalée : « Inter Orientales (Patres), dit Léon XIII, principem locum tenet Origenes, celeritate ingenii et laborum constantia admirabilis » (3).

Nommé à dix-huit ans, par l'évêque Démétrius, professeur et chef de l'école d'Alexandrie, il étonna ses compatriotes par son immense savoir et la prodigieuse activité de son génie. Aucune des sciences humaines ne lui était étrangère; mais c'est encore à l'étude des saints livres qu'il s'adonna le plus passionnément. Exégète, critique, théologien, prédicateur, Origène fut tout cela, et à un degré rare.

Ses succès prodigieux excitèrent contre lui l'envie de plusieurs. Contraint de s'exiler, le célèbre Alexandrin se retira à Césarée de Palestine, où il créa une école qui, sous son habile direction, devint de bonne heure florissante, et que fréquenta saint Grégoire le thaumaturge (4).

(1) Voir cependant Clément d'Alex., *Strom.*, I, 1.
(2) Cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, lib. VI, cap. 13, 14.
(3) *Encyc. cit.*, p. 12.
(4) Nous ne savons pas trop ce que devint cette école de Césarée après la mort d'Origène. Une chose paraît certaine, c'est que vers la fin du IIIe siècle ou au commencement du IVe, Pamphile, grand admirateur d'Origène et du prêtre Dorothée, — il avait suivi les leçons de ce dernier à Antioche, — rétablit à Césarée l'ancienne école exégétique, où Eusèbe, l'auteur de l'*Histoire ecclésiastique*, fut appelé un des premiers à expliquer les saints livres. L'école de Césarée n'a point une physionomie à part dans l'histoire; ses docteurs dépendent à la fois de l'école d'Antioche et de celle d'Alexandrie.

Ouvrages d'Origène.

11. — Nombreux sont les ouvrages d'Origène sur la Bible (1); nous ne parlerons ici que de ses travaux exégétiques.

On les range en trois catégories : 1) les *homélies;* — 2) les *commentaires* (ou τόμοι); — 3) les *scolies*. Ces dernières sont perdues. — Quant aux *homélies* et aux *commentaires*, nous en possédons encore d'importants fragments.

Caractère de son exégèse.

12. — L'exégèse d'Origène accuse 1) une érudition immense; — 2) une hardiesse et une originalité de vues peu communes; — 3) une passion pour l'allégorisme, qui le pousse parfois jusqu'à négliger trop le sens littéral (2).

Sa théorie des sens scripturaires.

Sa théorie des sens de l'Écriture était conforme à la doctrine trichotomique de Platon, qu'il professait; conséquemment, il admettait trois sortes de sens bibliques : 1) le sens *corporel*, τὸ σωματικόν (littéral et historique), — qui sert de base à tous les autres, et qu'on peut garder tant qu'il ne renferme rien d'étrange, ni de contraire à la morale chrétienne (3); — 2) le sens *psychique*, τὸ ψυχικόν (moral et tropologique), qu'on doit substituer en certains cas au sens *corporel;* — 3) le sens *pneumatique*, τὸ πνευματικόν (mystique, anagogique, allégorique), qui est le plus excellent de tous, et celui qui mérite les préférences de l'exégète initié aux secrets de la vraie gnose.

Le système d'interprétation allégorique d'Origène a été réprouvé par l'Église, et par la tradition, dans ce qu'il a de faux et d'exagéré (4).

L'école d'Alexandrie après Origène.

13. — Après la mort d'Origène, l'école d'Alexandrie déchut peu à peu de sa splendeur. Toutefois le maître avait laissé des disciples, dont plusieurs jetèrent encore quelque éclat sur l'histoire de l'exégèse en Égypte, au IIIe siècle.

Denys d'Alexandrie.

Un principalement est resté célèbre, saint Denys le Grand (200-264). Quand Héraclas, successeur d'Origène, fut nommé évêque d'Alexandrie, en 231, Denys le remplaça à la tête du Didascalée, jusqu'au jour où il fut lui-même promu à l'épiscopat (248).

Saint Denys suivait dans son interprétation de l'Écriture la méthode d'Origène, hormis les exagérations ; il eut même à défendre les principes du grand Alexandrin contre les mil-

(1) Voir plus haut, pp. 296-299.
(2) Cf. Origène, Περὶ ἀρχῶν, IV, 15; *In Joan.*, *tom.* X, 3. Voir plus haut, pp. 455, 470.
(3) *In Num*, homil., XI, 1; Περὶ ἀρχῶν, IV, 12.
(4) Voir plus haut, pp. 470-471.

lénaires, et en particulier contre un de leurs chefs, l'évêque Népos d'Arsinoé. Dans son ouvrage, composé pour cette circonstance, et intitulé les *Promesses*, Περὶ ἐπαγγελιῶν, l'évêque d'Alexandrie osa mettre en doute l'authenticité de l'*Apocalypse* (1). — Nous n'avons plus que des fragments de son Commentaire sur l'*Ecclésiaste* (2).

Les derniers maîtres du Didascalée.

14. — A partir de l'an 264, époque de la mort de saint Denys, l'histoire du Didascalée d'Alexandrie devient obscure. Eusèbe rapporte que le successeur de saint Denys fut Achillas (3), dont nous ne connaissons que le nom. A ce dernier succédèrent Théognoste et Piérios (4). S'il faut en croire Théodoret (5), Arius († 335) aurait pendant quelque temps rempli la charge de catéchiste et d'exégète dans le Didascalée, mais l'opinion de l'évêque de Cyr n'est confirmée par personne (6). Ce qui est plus certain, c'est que Didyme l'aveugle (308-397) dirigea la fameuse école pendant près d'un demi-siècle (7). De tous ses commentaires sur les *Prophètes*, les *Psaumes, Job,* saint *Jean* et saint *Matthieu*, il ne reste que des fragments ; par contre, nous possédons ses *Breves enarrationes in epistolas canonicas*, traduites en latin par Épiphane le scolastique.

L'école catéchétique du Didascalée, *comme telle*, ne survécut pas longtemps à Didyme l'aveugle ; elle disparut dans la première moitié du v[e] siècle. Néanmoins, l'exégèse biblique continua d'être en honneur à Alexandrie, et l'influence d'Origène y persévéra (8).

(1) Voir plus haut, p. 181.
(2) Cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 26. — Voir Fessler, *Institutiones patrolog.*, t. I, 337-341.
(3) Cf. *Hist. eccles.*, *loc. cit.*
(4) Cf. Batiffol, *Anciennes littérat. chrétiennes;* la littérature grecque, pp. 184-185.
(5) *Hist. eccl.*, I, 1.
(6) En tout cas, Arius appartient plus encore à l'école d'Antioche, par Lucien, son maître, qu'à l'école d'Alexandrie.
(7) Cf. Sozomène, *Hist. eccl.*, III, 15.
(8) Sur l'école d'Alexandrie, voir Vigouroux, *Mélanges bibliques*, pp. 20-36; *Revue biblique*, année 1892, pp. 54-59; *Diction. de la Bible*, t. I, col. 358, ss; Guericke, *De schola quæ Alexandriæ floruit;* Jules Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie;* Harnack, art. *Alexandrische Katechetenschule*, dans la *Realencyclopæd. fur prot. Theol.*, etc.

LEÇON TROISIÈME

L'exégèse biblique dans l'école d'Antioche.

L'école d'Antioche rivale de celle d'Alexandrie; trois périodes dans son histoire. — Les origines de l'école d'Antioche; Malchion, Dorothée, Lucien, etc. — Caractère de l'exégèse antiochienne. — L'âge d'or de l'école d'Antioche. — Diodore de Tarse; ses travaux, son exégèse. — Théodore de Mopsueste. — Saint Jean Chrysostome. — Théodoret. — Polychronios et Isidore de Péluse. — La décadence de l'école d'Antioche; les derniers Antiochiens.

L'école d'Antioche.

1. — L'école d'exégèse d'Antioche fut la rivale de celle d'Alexandrie, au IVe siècle. De date plus récente que le Didascalée, elle ne tarda pas à l'égaler, à le surpasser même sous certains rapports.

Origène, l'orgueil de l'Église d'Égypte, reste sans doute un maître hors de pair, mais les Antiochiens peuvent lui opposer avec fierté saint Jean Chrysostome, dont la gloire est plus pure, et la célébrité non moins universelle.

Trois périodes dans l'histoire de l'école d'Antioche.

Les critiques partagent l'histoire de l'école d'Antioche en trois périodes : les origines, l'âge d'or, la décadence.

1) Les origines.

2. — La période des origines commence à peu près vers l'an 290, et s'étend jusqu'à l'année 370.

Malchion.

Le véritable créateur de l'école paraît avoir été Malchion, dont les leçons catéchétiques étaient fort goûtées à Antioche (1), et qui se distingua au concile tenu en cette ville (269) contre Paul de Samosate (2). Mais son œuvre fut développée et organisée par deux de ses élèves, les prêtres Dorothée et Lucien, qui couronnèrent l'un et l'autre leur vie par le martyre.

Dorothée.

Le premier (mort vers 290), au dire d'Eusèbe (3), connaissait à fond les Écritures qu'il expliquait avec un art merveilleux, en recourant à la langue hébraïque qu'il avait apprise dans ce but. — Le second († 312), non moins versé dans la connaissance de l'hébreu, dans la science de la critique et de l'exégèse, jouissait d'une réputation telle qu'au pied de sa chaire les disciples accouraient en foule.

Lucien.

(1) Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 29. Malchion avait fondé en cette ville un παιδευτήριον, où il réunissait nombre de disciples. Cf. Batiffol, *op. cit.*, pp. 187-188.
(2) Cf. Batiffol, *op. cit.*, p. 136.
(3) Cf. *Hist. eccles.*, VII, 32.

A l'école de Lucien se rattachent Eusèbe de Nicomédie, Eusèbe d'Emèse, auteur de commentaires sur l'*Épître aux Galates*, et le trop fameux Arius. En souvenir de leur maître, ils s'appelèrent Λουκιανισταί.

Caractère de l'exégèse des Antiochiens dès le principe.

3. — Ce qui caractérisa, dès le début, le genre d'interprétation adopté par l'école d'Antioche, ce fut

1) la recherche du sens littéral, et — 2) l'emploi de règles herméneutiques fondées sur la grammaire, la critique et l'histoire. Cette méthode était excellente. Lucien eut l'honneur d'en poser les principes, et il sut les appliquer avec autant de sagesse que de succès. On ne s'étonnera pas, dès lors, qu'un certain antagonisme se soit élevé entre l'école d'Antioche et celle d'Alexandrie, dès les premières années du IVe siècle. Plus tard l'opposition n'alla qu'en s'accentuant.

2) Age d'or de l'école d'Antioche.

Diodore de Tarse.

4. — Sur le déclin du IVe siècle, et au commencement du Ve (370-430), l'école d'Antioche atteignit son apogée. A ce moment-là, — de 370 à 394, — le célèbre Diodore de Tarse, aidé de ses amis Évagre (1) et Cartérius (2), enseignait dans les monastères de la capitale syrienne toute une jeunesse avide de recueillir ses savantes leçons.

Ses principaux élèves.

Au premier rang des disciples de Diodore, on remarquait Théodore et Jean. Le second mérita plus tard par son éloquence le glorieux surnom de Chrysostome; le premier était le futur évêque de Mopsueste.

Diodore écrivit des commentaires sur l'Ancien et le Nouveau Testament; nous n'en avons plus que des fragments.

Herméneutique de Diodore.

5. — Son herméneutique dut être celle de Lucien, mais plus systématisée et plus complète. Elle se ramenait aux points suivants : 1) rechercher avant tout le sens littéral; — 2) s'aider dans ce but de la grammaire, de l'histoire et du contexte; — 3) distinguer soigneusement le sens littéral propre du sens littéral métaphorique; — 4) admettre les sens mystiques partout où ils sont dûment constatés; — 5) n'user qu'avec modération et prudence du sens spirituel et allégorique.

Diodore eut à défendre ces principes contre les Alexandrins, dans un ouvrage dont il ne reste que le titre : τίς διαφορὰ

(1) Cf. saint Jérôme, *De vir. illust.*, 125.
(2) Cf. Socrates, *Hist. eccles.*, VI, 3.

θεωρίας καὶ ἀλλεγορίας; *De la différence entre l'interprétation typique et l'interprétation allégorique* (1).

Théodore de Mopsueste.

Ses exagérations.

Sa condamnation.

6. — Celui des élèves de Diodore qui poussa le plus loin les principes d'exégèse grammaticale du maître, fut Théodore de Mopsueste (350-428); par ses exagérations et ses hardiesses il prépara même les voies aux erreurs nestoriennes. On l'a appelé le père du rationalisme. Esprit fécond et perspicace, Théodore était merveilleusement apte à saisir toutes les nuances d'un texte, et à les rendre avec un rare bonheur; mais trop indépendant par nature, il devait se briser à l'écueil de la contradiction. Aussi bien, les doctes travaux qu'il composa pour la défense de l'école d'Antioche, sont-ils remplis d'assertions outrées, téméraires, choquantes; ses commentaires sur *Job* et le *Cantique des cantiques* renferment des faussetés, qui ont valu à leur auteur les anathèmes du ve concile œcuménique. Nous n'avons en entier de Théodore de Mopsueste qu'un commentaire sur les *petits Prophètes*, — estimé.

Théodore eut pour principaux disciples Théodoret et Jean, les futurs évêques de Cyr et de Jérusalem, ainsi que le trop célèbre Nestorius.

Jean Chrysostome.

Son exégèse.

Ses ouvrages.

7. — L'autre élève de Diodore de Tarse, Jean, surnommé Chrysostome (347-407), sut éviter les écarts de son ami et compatriote, Théodore de Mopsueste. Conformément à la méthode de son maître, il a expliqué le sens littéral des Écritures avec une précision, une clarté, une élégance, que les autres Antiochiens n'atteignirent jamais. Orateur, théologien moraliste, il occupe sans conteste le premier rang parmi les interprètes de l'Église orientale (2). Son admirable commentaire sur saint Paul est regardé comme son chef-d'œuvre. Nous avons encore de lui de remarquables homélies sur les *Actes*, sur le premier *Évangile* et sur le quatrième. Chrysostome a écrit aussi sur l'Ancien Testament; de ses travaux sur cette partie de l'Écriture le meilleur et le plus apprécié paraît être le commentaire des *Psaumes*.

Théodoret.

8. — Dans la première moitié de ce ve siècle (393-458), Théodoret, élève de Théodore de Mopsueste et grand admirateur de saint Jean Chrysostome, continua les saines tradi-

(1) Cf. Dandiran, *Encyclop. des scienc. relig.*, t. I, p. 373.

(2) Sur saint Jean Chrysostome, voir Villemain, *Melanges*, t. III, pp. 352-392; Batiffol, *op. cit.*, pp. 240, ss.

Ses travaux sur la Bible.

tions des Diodore et des Lucien. Nous avons de lui des commentaires sur les *Psaumes*, le *Cantique des cantiques*, sur quelques *Prophètes* et sur les *Épîtres* de saint Paul. Ses autres travaux bibliques sont perdus.

Caractère de son exégèse.

Théodoret possédait toutes les qualités de l'interprète chrétien. Son exégèse est 1) littérale et critique ; — 2) sobre et précise ; — 3) large et neuve ; — 4) pleine de piété et de foi. On sait que le docte écrivain ne voulut jamais toucher à l'Écriture avant d'avoir imploré Dieu dans la prière. Bossuet appelle Théodoret « le plus savant interprète qui soit parmi les Pères grecs ».

Les derniers noms qui illustrèrent la 2e période de l'école d'Antioche.

9. — Avec ce grand nom, auquel il faut joindre ceux du frère de Théodore de Mopsueste, Polychronios, évêque d'Apamée sur l'Oronte, et d'Isidore de Péluse qui se rattache aux Antiochiens par saint Jean Chrysostome, son maître, se termine la liste des exégètes, qui illustrèrent l'école d'Antioche pendant la plus remarquable période de son développement.

3) Décadence de l'école d'Antioche.

10. — A partir des années 440-450 la décadence commença. Une scission se produisit entre les partisans de Théodore de Mopsueste, et ceux de saint Jean Chrysostome et de Théodoret. Les premiers, qui appartenaient presque tous à la secte de Nestorius, quittèrent la capitale syrienne et s'établirent dans la haute Mésopotamie, à Édesse d'abord, puis à Nisibe (1), où leurs écoles et leurs téméraires théories se perpétuèrent jusque fort avant dans le moyen âge. Les seconds, qui gardèrent les traditions orthodoxes, furent inférieurs à leurs devanciers par l'originalité, la profondeur et l'érudition. C'étaient Victor d'Antioche, à qui nous devons un commentaire sur saint *Marc* ; saint Nil, moine du mont Sinaï ; Cassien ; saint Proclus, patriarche de Constantinople. Ils disparurent tous dans le courant de ce ve siècle, et l'on peut dire qu'avec eux s'éteignit la grande école exégétique chrétienne d'Antioche.

(1) Sur l'école *nestorienne* ou *persique* d'Édesse et de Nisibe, voir König dans le *Dictionnaire de la théolog. cathol.*, t. VII, p. 163 ; trad. Goschler ; Hergenrœther, *op. cit.*, t. I, pp. 629-633 ; trad. Bélet.

LEÇON QUATRIÈME

L'exégèse biblique dans l'école orthodoxe d'Édesse et dans l'Église de Cappadoce.

Physionomie générale de l'école d'Édesse. — Origines de cette école d'exégèse. — Aphraate. — Saint Éphrem. — L'école de Cappadoce. — Saint Basile; ses ouvrages. — Saint Grégoire de Nysse; ses ouvrages. — Saint Grégoire de Nazianze.

L'école d'Édesse.

1. — L'école *syrienne* d'Édesse, — ainsi nommée parce que les travaux d'exégèse qu'elle a produits sont rédigés en syriaque ou en araméen, ne constitue pas une école distincte à proprement parler. Elle se rattachait à l'une ou à l'autre des deux écoles d'Alexandrie et d'Antioche, leur empruntant ce qu'elles avaient de meilleur, et rejetant aussi ce qu'elles enseignaient d'exagéré. Toutefois, sans être originale quant au fond et à la méthode, l'exégèse des docteurs syriens ne laisse pas que de paraître neuve par sa forme et sa littérature. De ce chef, l'école d'Édesse présente une physionomie à part et mérite une étude spéciale.

Son caractère général.

Objet de la leçon.

D'ailleurs, c'est de l'école *orthodoxe* d'Édesse, — de celle qui eut pour représentant principal le saint diacre Éphrem, — que nous voulons parler ici. Il ne sera rien dit de ces écoles nestoriennes, désignées parfois sous le nom de *persiques* (1), qui dans le même temps florissaient à Édesse, et y demeurèrent établies jusqu'en 489, époque où elles furent transportées à Nisibe.

Origines de l'école d'Édesse.

2. — La fondation d'une école exégétique à Édesse remonte au IIIe siècle, sinon au IIe. Nous savons, en effet, que des centres d'étude furent créés de fort bonne heure parmi les Chrétiens, dans la métropole de l'Osroène (2); on y apprenait le syriaque, et surtout on s'y livrait à l'interprétation des Écritures. C'est là que, vers le milieu du IIIe siècle, le prêtre Lucien avait puisé, sous la direction d'un maître appelé Macarios, l'amour passionné des saintes lettres qu'il communiqua à l'école naissante d'Antioche.

(1) Probablement parce qu'elles étaient destinées à former le clergé nestorien de la Perse.
(2) Cf. Acœmetas cité par les Bollandistes au 15 janvier, et par Assemani, *Biblioth. orient.*, I, 204.

Le moine Aphraate.

3. — Le premier des Docteurs de l'école syrienne (1), dont quelques œuvres nous soient parvenues, est le moine Aphraate. Il vivait au IVe siècle. Très au courant de la littérature biblique, il utilisa beaucoup nos saints livres dans ses *Démonstrations*, ou traités de morale et de controverse. Nous connaissons sa pensée sur la manière d'interpréter l'Écriture. « Celle-ci, dit-il, semblable à une perle qui réjouit la vue de quelque côté qu'on la regarde, peut être expliquée de diverses façons, mais ces interprétations doivent toutes être contrôlées à la lumière de la tradition des anciens, comme l'on fait des pièces de monnaie, lesquelles sont reçues partout si elles portent l'effigie royale, ou rejetées si elles ne l'ont point » (2). L'exégèse d'Aphraate dénote aussi quelque peu l'influence des doctrines rabbiniques (3).

Mais celui qui donna la plus vive impulsion aux études bibliques à Édesse, sur la fin du IVe siècle, fut saint Éphrem, le « prophète des Syriens », la « colonne de l'Église », la « lyre du Saint-Esprit ».

S. Ephrem

4. — Né à Nisibe (vers 306-313), il fut initié aux Écritures par saint Jacques, l'évêque de cette ville. Ses progrès rapides dans les sciences sacrées lui attirèrent vite le respect de tous; on accourait en foule pour l'entendre expliquer les saints livres. Quand Nisibe fut retombée au pouvoir des Perses, en 363, il se retira à Édesse, où il rouvrit son école, et où il enseigna jusque vers 373 (4), époque de sa mort.

Ouvrages de s. Ephrem.

Nombreux furent les travaux de saint Éphrem sur la Bible. Voici, d'après Ébed-Jésu, évêque nestorien de Nisibe, au XIIIe siècle, les livres commentés par le saint diacre : *Pentateuque*, *Josué*, *Juges*, les quatre livres des *Rois*, *Psaumes*, les *grands* et les *petits Prophètes*. Une version arménienne nous a conservé ses *scolies* sur les quatre *Évangiles*, et sur les *Épîtres* de saint Paul, à l'exception de la lettre à Philémon (5).

Autorité de s. Ephrem.

5. — Les historiens orientaux ne tarissent pas en éloges sur le diacre d'Édesse; ils l'appellent *l'étoile de l'Orient*, le *prophète des Syriens*, la *colonne de l'Église*, la *harpe du Saint-*

(1) Jacques de Sarug († 338) passe pour avoir fondé l'école d'Édesse. Cf. Abeloos, *De vita et scriptis Jacobi Sarugensis*.
(2) *Démonst.*, XXII, 26.
(3) Sur Aphraate voir Forget, *De vita et scriptis Aphraatis*.
(4) Cf. Lamy, *S. Ephroem syri hymni et sermones*, t. II, col. 98, ss.
(5) Sur les travaux exégétiques de s. Éphrem, voir les intéressants articles de Mgr Lamy, dans la *Revue biblique*, t. II, pp. 5-25; 161-181; 465-486.

Son exégèse.

Esprit. — De fait, c'est à saint Éphrem que l'école d'Édesse est redevable de sa gloire la plus belle et la plus pure. Ce n'est pas que sa méthode d'herméneutique soit neuve et originale, — nous l'avons dit, — mais elle a le mérite de garder une sage mesure entre la méthode allégorique d'Alexandrie, et la méthode historico-grammaticale d'Antioche. Son exégèse est littérale d'ailleurs, savante et orthodoxe, légèrement prolixe; en outre, elle présente ceci de particulier qu'elle est généralement en vers (1). Quant aux déductions morales que saint Éphrem tire assez souvent du texte inspiré, elles sont toutes pleines d'une rare élévation, et respirent une touchante piété.

Les continuateurs de s. Éphrem.

6. — L'école de saint Éphrem survécut à un tel maître. Cyrillonas († vers 396), Baléas († vers 425), Isaac d'Antioche († 460), etc., continuèrent son œuvre. Au VIIe siècle, l'école d'Édesse n'était pas encore éteinte, mais elle ne brillait plus comme au temps de saint Éphrem.

L'école de Cappadoce.

7. — A côté de l'école syrienne, dont le diacre d'Édesse fut la gloire, s'éleva l'école de Cappadoce, qui jeta aussi beaucoup d'éclat. Elles eurent d'ailleurs toutes deux tant de points de contact, que nous ne pouvons pas les séparer dans l'histoire de l'exégèse. L'une et l'autre suivirent les mêmes principes d'herméneutique, évitant avec un égal soin les exagérations d'Origène et de Théodore de Mopsueste. Au surplus, la visite de saint Éphrem à saint Basile de Césarée, vers 371, ne contribua qu'à resserrer davantage les liens, qui unissaient déjà les deux communautés chrétiennes. C'est donc sans raison suffisante que des critiques ont voulu faire de l'école de Césarée, en Cappadoce, une école à part.

Caractère général de l'exégèse cappadocienne.

Les trois grands Cappadociens.

Or, trois hommes résument surtout l'école exégétique de Césarée au IVe siècle : saint Basile, saint Grégoire de Nysse, son frère, et saint Grégoire de Nazianze.

S. Basile.

8. — Saint Basile, né en 330 ou 331, à Césarée même, et mort évêque de cette ville en 379, nous a laissé, outre d'assez nombreux travaux dogmatiques et ascétiques, d'excellents commentaires, savoir neuf homélies sur l'*Héxaméron*, et treize homélies sur les *Psaumes*. Dans les homélies sur l'*Héxaméron*, le célèbre Cappadocien explique littéralement, et

Ses ouvrages.

(1) Cf. Martin, *Le* Διὰ τεσσάρων *de Tatien*, dans la *Revue des questions histor.*, t. XXXIII, pp. 364-365.

avec les données de la science du temps, le difficile récit de la création (cf. *Gen.*, I, 1-27). Quant à l'interprétation des *Psaumes*, elle est plus morale que grammaticale.

S. Grégoire de Nysse.

9. — Le frère de saint Basile, saint Grégoire de Nysse, mort évêque de cette ville vers 395 ou 396, reprit en sous-œuvre, non pour le corriger, mais pour le développer davantage dans les points difficiles ou obscurs, le grand ouvrage de l'évêque de Césarée sur l'*Héxaméron*. Il est encore l'auteur d'un ouvrage, en deux livres, sur les titres des *Psaumes*, d'un opuscule sur la pythonisse d'Endor, de huit homélies sur l'*Ecclésiaste*, de quinze homélies sur le *Cantique*, enfin de cinq homélies sur l'Oraison dominicale et de huit sur les Béatitudes.

Ses ouvrages.

Comme interprète, Grégoire de Nysse verse assez souvent dans l'allégorisme; comme écrivain, il vise à l'élégance et à la subtilité ; aussi sa phrase est-elle quelquefois embarrassée et peu compréhensible.

S. Grégoire de Nazianze.

10. — Quant à saint Grégoire de Nazianze (330-390), il fut moins exégète que poète et orateur. Malgré son titre de *théologien*, il reste inférieur à ses deux amis de Nysse et de Césarée pour l'originalité des vues, et le nombre de ses travaux scripturaires. Nous n'avons guère de lui, en effet, qu'une homélie sur *Matt.*, XIX, 1-17 (1).

Remarque.

Remarquons en terminant que ces trois Docteurs ne tinrent point école, comme avaient fait Origène, Lucien, saint Éphrem. Ordinairement, c'était du haut de leurs chaires épiscopales qu'ils exposaient au peuple le sens des divines Écritures.

(1) Sur ces trois Cappadociens, voir Alzog, *Patrologie*, pp. 338-387 ; Fessler-Jungmann, *op. cit.*, t. I, pp. 491-495; Batiffol, *op. cit.*

LEÇON CINQUIÈME

L'exégèse biblique en Occident pendant les sept premiers siècles.

Progrès lents de l'exégèse biblique chez les Latins. — Les exégètes latins du IIIe siècle. — Les exégètes latins du IVe et du Ve siècles. — Saint Jérôme; ses travaux d'exégèse; leur caractère et leur valeur. — Saint Augustin; sa valeur comme exégète. — Les exégètes latins au VIe et au VIIe siècles.

L'exégèse biblique progressa moins vite en Occident.

1. — Pendant que la science des lettres sacrées prenait des développements si magnifiques, et passionnait les meilleurs esprits sur tous les points de l'Orient chrétien, en Égypte et en Syrie, à Césarée et à Édesse, l'Occident ne restait pas sans rien produire pour l'interprétation et la défense de la Bible. Toutefois, les progrès de l'exégèse sacrée chez les Latins furent moins précoces et plus lents. Si l'on excepte saint Irénée, dont le glorieux nom appartient autant, sinon plus, aux Églises d'Asie qu'à l'Église des Gaules, il faut descendre jusqu'au IIIe siècle, — et même jusqu'au IVe, — pour rencontrer quelques essais importants d'exégèse scripturaire (1). Bref, il n'y eut point en Occident de ces grandes écoles, où l'on expliquait *ex professo* les saintes lettres, comme à Alexandrie et à Antioche.

Quatre causes expliquent l'absence de grandes écoles d'exégèse en Occident.

2. — Cela tenait à plusieurs causes.

1) au génie des Latins, moins porté à la spéculation et aux lettres que le génie subtil et plus vif des Grecs ;

2) à la décadence de l'empire romain, dont les secousses et les perpétuels bouleversements arrêtèrent souvent, en Italie et dans les provinces limitrophes, les paisibles travaux de la pensée ;

3) à l'éloignement où les Occidentaux se trouvaient des lieux, qui avaient vu paraître les livres inspirés, surtout les écrits du Nouveau Testament, composés — le premier *Évangile* excepté — en grec, et dans des pays qu'avait pénétrés pour longtemps encore l'influence grecque ; enfin,

4) à l'absence de controverses religieuses en Occident, aux

(1) C'est à peine si saint Hippolyte († 235) peut être rangé parmi les interprètes occidentaux. Sans doute il vécut à Rome, où Origène eut un jour le bonheur de l'entendre (cf. Hierony., *De vir illust.*, 61), mais ses commentaires sont rédigés en grec. Lui-même, d'ailleurs, était probablement grec d'origine; en tout cas il reste bien par son éducation littéraire un disciple des Grecs.

premiers siècles. C'est, en effet, dans les Églises orientales que les discussions religieuses surgirent plus fréquentes dès le commencement, et le débat portait d'ordinaire sur le terrain des Écritures.

Pénétration de l'Occident par l'influence des écoles orientales.

3. — Est-ce à dire que les Latins restèrent entièrement inactifs à cette époque? Non. Vers le second siècle, l'influence des écoles orientales d'exégèse pénétra en Occident, à Rome et en Italie, dans les Gaules et en Afrique. On y traduisit les livres saints pour l'usage des fidèles, on les expliqua, on les commenta dans les assemblées liturgiques (1); mais ces premiers commentateurs latins dépendent tous plus ou moins, sauf saint Augustin peut-être, des commentateurs grecs.

Les exégètes latins du IIIe s.

4. — Au IIIe siècle, quatre noms plus connus s'offrent à nous : ceux de Tertullien (160-245), de saint Cyprien (200-258), de saint Hippolyte († 235), et de saint Victorin († 303), évêque de Pettau, en Styrie. — Les deux premiers ne sont pas des exégètes à proprement parler, car ils n'ont commenté qu'en passant les textes scripturaires, dans leurs ouvrages de polémique et de controverse. — Quant à saint Hippolyte et à saint Victorin, ils écrivirent certainement l'un et l'autre des *Commentaires* sur l'Écriture, comme nous l'apprend saint Jérôme (2), mais ces ouvrages n'existent plus aujourd'hui qu'en fragments. Il paraît qu'à saint Victorin revient l'honneur d'avoir composé le premier en latin des commentaires.

Les exégètes latins de la première moitié du IVe s.

5. — Si nous descendons dans le IVe siècle, les exégètes d'Occident se présentent encore peu nombreux. Nous rencontrons saint Hilaire de Poitiers († 367), saint Ambroise (340-397), et l'*Ambrosiaster*. — Le premier est l'auteur d'un traité sur *Job* qui n'existe plus, d'un autre traité sur les *Psaumes* que nous avons à peu près intégralement, et d'un commentaire sur saint *Matthieu*. L'exégèse de l'évêque de Poitiers est moins littérale que morale et allégorique. — Le second a commenté une grande partie de la Bible dans ses homélies. Saint Jérôme apprécie sévèrement sa manière, qu'il trouve puérile et ennuyeuse (3). Ce qui est sûr, c'est que l'archevêque de Milan se complaisait dans l'allégorisme et les explications

S. Hilaire.

S. Ambroise.

(1) Cf. Saint Justin, *I Apolog.*, n. 67. Voir Batiffol, *op. cit.*, pp. 146, ss.
(2) Cf. *De vir. illust.*, cap. 61, 74.
(3) Cf. *Pat. lat.* de Migne, t. XXVI, col. 219; t. XXI, col. 602.

L'*Ambrosiaster.*

mystiques. — Le troisième est un écrivain inconnu, auteur de commentaires de valeur sur treize *Épîtres* de saint Paul (1).

Les exégètes latins de la fin du IVe s., et du Ve s.

6. — A la fin du IVe siècle et au Ve, l'Église latine n'eut plus rien à envier aux Églises d'Orient. Cette époque vit surgir une brillante pléiade d'exégètes : Pierre Chrysologue († 450), Léon, pape († 461), Prosper d'Aquitaine († 465), etc., surtout Jérôme, et Augustin.

S. Jérôme.

7. — Saint Jérôme (331-420), originaire de Stridon en Dalmatie, est au jugement de l'Église le prince des interprètes chrétiens : *In exponendis sacris Scripturis Doctor maximus* (2). — Nous n'avons point à raconter sa vie, ni même à mentionner un à un ses ouvrages de critique biblique; qu'il nous suffise de nommer ses principaux travaux d'exégèse, et d'apprécier brièvement sa méthode d'interprétation.

Ses travaux d'exégèse sur l'Anc. Test.

L'austère dalmate s'est attaché surtout à l'Ancien Testament. Ses *Questions hébraïques* sur la *Genèse*, ses nombreux livres de commentaires sur les quatre grands *Prophètes* et les douze petits, sur l'*Ecclésiaste*, sont autant de chefs-d'œuvre, où la sagacité et la science du commentateur le disputent au bon goût littéraire de l'écrivain.

Ses travaux d'exégèse sur le Nouv. Test.

Quant au Nouveau Testament, il n'a expliqué *ex professo* que l'*Évangile* de saint Matthieu, et les Épîtres aux *Galates*, aux *Éphésiens*, à *Tite*, à *Philémon*.

Formation biblique de s. Jérôme.

8. — Saint Jérôme s'était formé sur les Grecs. Tout en le critiquant parfois, il ne dissimule pas son admiration pour Origène, dont il a traduit nombre d'homélies et de traités; néanmoins, par sa méthode d'herméneutique, il appartient plus encore à l'école d'Antioche qu'à celle d'Alexandrie. Sans rejeter les sens allégoriques et les explications morales, il préfère suivre la lettre qu'il étudie minutieusement, à la triple lumière de la philologie, de la tradition et de l'histoire. On ne s'en étonnera pas, si l'on se rappelle que l'illustre Docteur séjourna quelque temps dans la métropole syrienne, et qu'il y eut d'étroites relations avec l'intime de Diodore de Tarse, le prêtre Évagrius (3).

(1) Cf. *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. I, col. 453.
(2) *Oratio pro festo s. Hierony.*, ad diem 30 sept. Cf. *Encyc.* « *Providentissimus* », p. 12.
(3) Cf. Hierony., *De vir. illust.*, cap. 125.

Caractère de l'exégèse hiéronymienne.

9. — Ce qui caractérise donc l'exégèse de saint Jérôme, c'est d'être *grammaticale*, *critique*, *traditionnelle*, *bien informée.*

Elle est 1) grammaticale ;

1) *Grammaticale.* — Possédant également bien les langues orientales et la langue grecque, le docte interprète pouvait mieux que personne saisir les nuances du texte inspiré ; en outre, sa connaissance approfondie des saints livres, qu'il lut pendant sa vie entière, lui rendait faciles l'étude du contexte et le rapprochement des lieux parallèles.

2) critique ;

2) *Critique.* — Non content de scruter les textes originaux, saint Jérôme consulta les versions, et les compara entre elles. Les savants travaux d'Origène lui servirent beaucoup sous ce rapport.

3) traditionnelle ;

3) *Traditionnelle*, tant au point de vue chrétien qu'au point de vue juif. — Saint Jérôme, en effet, loin de mépriser les interprétations de ses devanciers, se glorifia de les suivre, tout en se réservant de faire parmi elles un choix judicieux et éclairé. On sait de plus qu'un rabbin, — auquel il se fia peut-être trop quelquefois, — le mit au courant des us et coutumes d'Israël, et lui donna même l'explication de certains mots hébreux, ou de passages difficiles.

4) bien informée.

4) *Bien informée*, principalement sous le rapport de la géographie. — Le séjour de plus de trente années que saint Jérôme fit à Béthléem et en Orient — lui permit d'étudier sur place la topographie palestinienne, et de conclure, en s'aidant des traditions locales aujourd'hui disparues, à des identifications qui, sans être toutes démontrées, sont néanmoins précieuses à retenir.

Remarque sur la littérature de s. Jérôme.

Ajoutons que les ouvrages du célèbre commentateur sont d'une lecture attachante, et ne captivent pas moins l'homme de lettres que le bibliste. Élevé à Rome, dans l'école du grammairien Œlius Donatus, et du rhéteur Caïus Victorinus, saint Jérôme avait appris à fond la langue de Cicéron et de Tacite ; aussi bien s'en est-il servi avec un rare bonheur ; on dirait qu'il se joue avec elle. Aucun Père, pas même Tertullien, n'a écrit le latin avec autant de souplesse, de vigueur et de distinction.

S. Augustin.

10. — A côté de saint Jérôme, il faut mentionner le plus prodigieux génie qui fut peut-être jamais, saint Augustin, né à Tagaste (Numidie), en 354, et mort en 430. Philosophe, théologien, orateur, controversiste, l'évêque d'Hippone fut encore

exégète. Sans avoir l'érudition philologique de son ami, saint Jérôme, il est plus pénétrant, plus profond, plus original que lui. D'ailleurs, il l'a égalé, surpassé même, en activité littéraire. Depuis sa conversion (387) jusqu'à sa mort, soit pendant près d'un demi-siècle, saint Augustin produisit chaque année un ou plusieurs travaux d'exégèse. Nous ne pouvons les citer tous ; les meilleurs et les plus connus sont ceux qu'il composa sur la *Genèse* (1), sur les *Psaumes* (2), sur les *Évangiles* (3), ainsi que ses Traités sur l'*Évangile* de saint Jean, ses commentaires sur les Épîtres aux *Romains*, aux *Galates*, etc. N'oublions pas qu'à saint Augustin revient l'honneur d'avoir formulé le premier les lois de l'herméneutique biblique, en son célèbre ouvrage *De doctrina christiana libri quatuor*.

Caractère de l'exégèse de s. Augustin :

11. — Dans l'interprétation des saints livres, l'évêque d'Hippone a révélé les qualités maîtresses de son génie.

1) originalité ;

1) Une *originalité* puissante. — Saint Augustin ne fut d'aucune école ; il n'avait lu que de très rares commentaires grecs ; il se forma donc à peu près seul. Au surplus son exégèse, bien que traditionnelle toujours, présente un cachet à part : c'est l'exégèse *théologique*.

2) sagacité ;

2) Une *sagacité* merveilleuse. — Les sens multiples, les nuances les plus variées, les plus fines, du texte sacré, lui échappent rarement ; il les saisit vite et les rend avec une égale facilité.

3) pénétration ;

3) Une extraordinaire *pénétration*. — C'est principalement dans l'étude des passages dogmatiques, que saint Augustin porte ce regard d'aigle qui lui est propre ; aucun Père n'est allé plus avant que lui dans les mystères de l'Écriture et de la foi. « Mire acutus exstitit, observe Léon XIII (4), in perspicienda divini verbi sententia, uberrimusque in ea deducenda ad auxilia catholicæ veritatis ».

4) élévation ;

4) Une *élévation* d'idées peu commune. — Personne ne sait, comme l'évêque d'Hippone, élargir l'horizon du texte sacré ; il voit loin, parce qu'il voit de très haut.

5) synthèse ;

5) Un *esprit de synthèse* remarquable. — A le lire, on sent que chez lui le commentateur est doublé du philosophe et du théologien.

(1) *De Genesi contra Manich. libri duo; De Genesi ad litteram opus imp.; De Genesi ad litteram libri duodecim.*
(2) *Explanationes in Psalmos.*
(3) *De consensu Evangelist. libri quatuor; Quæstionum evangelic. libri duo : De sermone Domini libri duo.*
(4) *Encyc. cit.*, p. 12.

6) subtilité.

6) Enfin, une *subtilité* dont les excès trop ingénieux déparent quelquefois une analyse de la phrase et des pensées, irréprochable d'ailleurs.

Les exégètes latins des VIe et VIIe s.

12. — A partir de saint Augustin, les interprètes de la Bible se font moins nombreux en Occident. Nous ne rencontrons guère à travers le VIe et le VIIe siècles que quatre noms : 1) Junilius, évêque d'Afrique, qui publia vers 560, d'après les leçons de Paul de Nisibe, un essai d'herméneutique et d'introduction à la Bible; — 2) Cassiodore (✝ 562), dont l'*Institutio divinarum litterarum*, et l'*Expositio Psalterii* ne sont pas sans valeur; — 3) saint Grégoire, pape (✝ 604), bien connu par ses *Moralia* sur *Job*, et ses *Homiliæ* sur *Ézechiel* et les *Évangiles;* — 4) saint Isidore de Séville (✝ 636), qui a traité des types bibliques (1).

(1) Dans ses deux principaux ouvrages : *De allegoriis s. Scripturæ; Quæstiones in Vet. Test.*

LEÇON SIXIÈME

L'exégèse biblique en Orient et en Occident au moyen âge.

Décroissance des études scripturaires chez les Grecs au moyen âge. — Trois périodes de l'exégèse biblique au moyen âge. — Les compilateurs de *Chaines* et de *Gloses*. — Commentateurs grecs du VIII[e] s. ; du IX[e] ; du X[e]. — Commentateurs latins du VIII[e] s. ; du IX[e] ; du XI[e]. — Commentateurs de la deuxième période, dans l'Église grecque et dans l' glise latine. — Au XII[e] siècle, Hugues de Saint-Victor, saint Bernard, Pierre Lombard, Richard de Saint-Victor, Pierre Comestor. — Au XIII[e] siècle, Hugues de Saint-Cher, Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Thomas. — Commentateurs de la troisième période. — Au XIV[e] siècle, Nicolas de Lyre. — Au XV[e] siècle, Gerson, Tostat, Denys le Chartreux. — Au XVI[e] siècle, Reuchlin, rasme, Cajetan, etc.

Décroissance des études scripturaires chez les Grecs.

1. — L'ardeur pour les études scripturaires se ralentit pendant le moyen âge, notamment chez les Grecs. Ceux-ci, disons le tout de suite, divisés par le schisme et l'hérésie, ne produisirent plus rien de remarquable en matière d'interprétation biblique.

Trois périodes dans l'histoire de l'exégèse au moyen âge.

Au point de vue de l'histoire de l'exégèse, le moyen âge peut aisément se diviser en trois périodes : la période des compilateurs de chaînes, du VIII[e] siècle au XI[e] ; — la période des scolastiques, XII[e] et XIII[e] siècles ; — la période de la renaissance, du XIV[e] siècle au XVI[e].

I) Première période.

I) PREMIÈRE PÉRIODE (VIII[e]-XI[e] siècles).

Deux groupes de commentateurs dans cette période.

2. — Les principaux représentants de l'exégèse sacrée pendant la *première* période se répartissent en deux groupes : les commentateurs latins et les commentateurs grecs.

Les compilateurs de *Chaines* et de *Gloses*.

Nous y adjoignons les compilateurs (1) de *Chaînes*, et de *Gloses*. — Les *Chaînes* (Catenæ) sont de vastes recueils où, après avoir réuni autour d'un texte les meilleures interprétations connues, le compilateur a inséré souvent la sienne propre. — Les *Gloses* sont de brèves explications d'un texte, inscrites soit à la marge, soit entre les lignes d'un exemplaire de la Vulgate latine. Ces explications étaient empruntées pour la plupart aux Pères des quatre premiers siècles. — Une sévère

(1) Ces compilateurs forment aussi deux groupes : les *Grecs* et les *Latins*. — Les Grecs suivirent l'exemple et la méthode de Procope de Gaza († 528) ; ils sont peu connus. — Parmi les Latins citons l'évêque Primasius (qui appartient au VI[e] s.), Bède († 735), Rhaban-Maur († 856), Haymon d'Alberstadt († 853), etc. ; au XIII[e] siècle, saint Thomas d'Aquin. Cf. Hergenrœther, *op. cit.*, t. II, pp. 573-574 ; Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches*.

critique n'a pas présidé toujours au classement ou au choix de ces extraits; tantôt les textes sont mal cités; tantôt l'attribution en est faite à des écrivains, qui n'en sont pas les auteurs.

1) Les commentateurs *grecs* du VIIIe s.;

3. — 1) Parmi les *Grecs*, on ne peut guère mentionner, dans le VIIIe siècle, que saint Jean Damascène († 750 ou 760), et encore ce nom appartient plus à la liste des compilateurs de *Chaînes* qu'à celle des exégètes. Son commentaire sur saint Paul se compose, en effet, presque intégralement d'extraits de saint Jean Chrysostome, de Théodoret, de saint Cyrille d'Alexandrie.

du IXe s.;

Dans le IXe siècle, nous rencontrons Photius († 891), auteur d'un petit commentaire sur saint *Luc*, et d'un ouvrage intitulé *Amphilochia*, — recueil de réponses (plus de 240) aux questions d'Amphiloque, métropolitain de Cyzique, sur le sens de différents passages du *Pentateuque*, du *Psautier*, des *Évangiles* et des *Épîtres*.

du Xe s.

Dans le Xe siècle, Œcuménius, évêque de Trica en Thessalie, mérite une mention spéciale pour ses commentaires littéraux, — que beaucoup regardent comme de véritables *Chaînes*, — sur les *Actes* et les *Épîtres*.

2) Les commentateurs *latins* du VIIIe s.;

4. — 2) Parmi les *Latins*, citons dans le VIIIe siècle le vénérable Bède († 735), et Paul diacre († 799). — Le premier, anglo-saxon d'origine, versé dans la connaissance du grec, et l'un des maîtres les plus suivis au moyen âge, a laissé de nombreux travaux sur l'Écriture; ce sont des commentaires, des homélies, des dissertations. Bède se contente souvent de rapporter les opinions des Pères; quelquefois cependant il a des vues originales. En somme l'allégorisme domine dans son exégèse. — Le second (Paul Warnefrid) fut moins un interprète qu'un compilateur. Son mérite est d'avoir composé à la prière de Charlemagne un *Omiliarius*, ou recueil d'homélies empruntées aux saints Pères, et qui devaient être lues dans les églises, le dimanche et les jours de fêtes, *après* l'évangile et l'épître. D'où le nom de *Postilles* (1), dont on se servit pour désigner ces extraits.

du Xe s.;

5. — Au IXe siècle, les exégètes latins les plus fameux furent Alcuin († 804), Rhaban Maur († 856) et son disciple Walafrid Strabon († 849). — Le premier, anglais de naissance,

(1) « *Post illa* », scilicet *Evangelium* aut *Epistolam*, *legenda*. — Le terme de *Postilles* devint au moyen âge synonyme de *Commentaires*.

outre des travaux critiques sur la Vulgate (1), a écrit des commentaires sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Il s'est inspiré très souvent des docteurs, ses devanciers. — Le second, évêque de Mayence, expliqua l'Ancien Testament presque en entier, l'*Évangile* de saint Matthieu, et les *Épîtres* de saint Paul. Nous lui sommes redevables encore d'une *Institutio clericorum*, — essai d'herméneutique qu'il destinait aux clercs de son monastère. Rhaban Maur paraît avoir été l'un des esprits les plus cultivés de son temps; ni l'hébreu, ni le chaldéen, ni le grec ne lui furent étrangers. Il compta de nombreux disciples. — Celui d'entre eux, dont la réputation balança celle du maître, fut Walafrid Strabon, abbé de Reichenau, près de Constance. Il est l'auteur de la Glose dite *ordinaire* (2).

du XIe s.

6. — Au XIe siècle, nous distinguons le célèbre Lanfranc de Cantorbéry († 1089), et saint Bruno († 1101), le fondateur des Chartreux. Celui-ci a laissé un commentaire sur les *Psaumes*, et un autre sur saint Paul; le pieux interprète recherche de préférence les sens spirituels et les applications morales. — Lanfranc a écrit également sur saint Paul; il s'est inspiré beaucoup de saint Augustin et de saint Ambroise.

II) Deuxième période.

II) DEUXIÈME PÉRIODE (XIIe et XIIIe siècles).

Exégètes de cette période,

7. — La *deuxième* période, dite des « scolastiques », fut plus fertile en exégètes.

1) dans l'Église grecque;

Cependant l'Église grecque, qui allait s'épuisant chaque jour davantage, en compte très peu. On cite seulement l'évêque de Bulgarie, Théophylacte († 1107), dont les commentaires n'offrent rien de bien remarquable, et Euthyme Zigabène († 1118), interprète distingué, dont les commentaires sur les *Psaumes* et les quatre *Évangiles* ont une réelle valeur, au jugement des critiques.

2) dans l'Église latine :

8. — Par contre, au sein de l'Église occidentale se levèrent toute une pléiade d'exégètes, et s'il est une chose étrange, c'est de voir les protestants et les rationalistes affecter de ne les point connaître. Les plus grands noms dont la théologie s'honore à cette époque marquent aussi dans l'histoire de l'herméneutique sacrée.

(1) Voir plus haut, pp. 346-347.
(2) Sur Alcuin, Rhaban Maur, et leur influence dans les écoles du IXe siècle, voir Trochon, *Essai sur l'histoire de la Bible*, pp. 1-27.

au XIIe s.; C'étaient, au XIIe siècle, Hugues de Saint-Victor, saint Bernard, Pierre Lombard, Richard de Saint-Victor, et Pierre Comestor (1).

a) Hugues de St-Victor; **9.** — Hugues, abbé de Saint-Victor de Paris († 1141), a laissé de nombreux travaux sur l'Écriture. On peut les ranger en *quatre* catégories suivant le caractère qu'ils présentent, ou le genre d'interprétation qu'y adopte l'auteur. Quelques-uns, en effet, sont de véritables traités d'introduction et d'herméneutique, comme les *De Scriptura et scriptoribus sacris prænotatiunculæ*, et les *Eruditionis didascalicæ libri IV, V, VI;* — d'autres sont des commentaires comme les *Prænotationes elucidatoriæ in Pentateuchum*, etc.; — plusieurs offrent une explication du texte sacré au triple point de vue littéral, allégorique et moral, comme les *Adnotationes in Threnos, Joelem*, etc.; — enfin, il en est où l'auteur se préoccupe avant tout du sens spirituel, comme les livres *De arca Noe morali; De arca Noe mystica;* etc.

b) s. Bernard; **10.** — Saint Bernard († 1153), abbé de Clairvaux, et le prince des mystiques de son temps, s'est complu dans l'interprétation tropologique. Ses *Homiliæ*, toutes de piété et d'onction, ont pour but principal d'édifier et de porter à la vertu; elles constituent une mine inépuisable pour le prédicateur, et le directeur des âmes.

) Pierre Lombard; Pierre Lombard († 1160) a écrit sur les *Psaumes*, le *Cantique*, et quelques-unes des *Épîtres* de saint Paul. Il s'est inspiré des commentaires des Pères, ses devanciers.

d) Richard de St-Victor; Richard, écossais d'origine, mort prieur de l'abbaye de Saint-Victor, de Paris, en 1173, est l'auteur d'un traité apologétique contre les Juifs, intitulé: *De Emmanuele*, et de commentaires sur les livres de l'Écriture qui se prêtent davantage à l'interprétation allégorique, telles que les prophéties d'*Ézéchiel*, le *Cantique*, l'*Apocalypse*. Son exégèse est ordinairement morale.

e) Pierre Comestor. Pierre Comestor († vers 1178 ou 1198) a donné, sous une forme narrative, un commentaire de l'Ancien et du Nouveau Testament, œuvre d'érudition et de valeur (2).

Au XIIIe s. **11.** — Les meilleurs exégètes du XIIIe siècle furent

(1) Sans compter Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers (1070-1154); Pierre de Blois (1130-1200); Bruno d'Asti (1050 ?-1123); Rupert (1050 ?-1135); Abélard (1079-1142); etc.
(2) Sur les études bibliques au XIIe siècle, voir Trochon, *op. cit.*, pp. 28-39.

Hugues de Saint-Cher, Albert le Grand, saint Bonaventure, et saint Thomas d'Aquin (1).

a) Hugues de St-Cher;

Le premier, originaire du petit village de *Cher* en Dauphiné, mort vers 1263, connaissait l'hébreu et le chaldéen. Ses commentaires sur plusieurs livres de l'Écriture, — dont il explique avant tout le sens allégorique, — sont moins remarquables que ses travaux critiques : le *Correctorium Vulgatæ*, et les *Concordantiæ* (2).

b) Albert le Grand;

Le second († 1280) expliqua le *Psautier*, les *Prophètes* et les *Évangiles*. Le commentaire des *Psaumes* est allégorique et moral; le commentaire des *Prophètes* est dans l'ensemble plus grammatical; mais le meilleur ouvrage d'exégèse d'Albert le Grand est son commentaire des *Évangiles*.

c) S. Bonaventure;

Saint Bonaventure († 1274) a cherché avant tout dans l'Écriture le sens spirituel. Comme interprète, il est assurément inférieur à saint Thomas.

d) S. Thomas. Caractère de son exégèse.

12. — Ce dernier († 1274), en effet, demeure le prince des exégètes de son époque. Malgré son ignorance de l'hébreu, — peut-être même du grec, — il a su analyser et pénétrer, mieux que personne dans son siècle, le texte biblique. Ses *Lectiones* sur saint *Matthieu* et sur saint *Jean* sont admirables de profondeur et de netteté, mais son chef-d'œuvre, c'est encore son magistral commentaire des *Épîtres* de saint Paul. D'aucuns reprochent au saint Docteur ses subdivisions trop multipliées, qui rendent son exégèse d'une lecture difficile et fastidieuse. Sans vouloir discuter ce que ces critiques ont de fondé, nous estimons que cette dissection du contexte et des phrases est éminemment utile pour l'intelligence de la lettre et des doctrines. Il est bien plus regrettable, selon nous, que l'Ange de l'École n'ait point connu les langues orientales, ni même probablement le grec; son interprétation eût gagné en critique et en exactitude.

Les commentaires de saint Thomas sur *Job*, sur les 50 premiers *Psaumes*, sur le *Cantique* et sur *Isaïe*, n'ont pas la valeur de ceux qu'il a composés sur le Nouveau Testament; le théologien y trouvera néanmoins des aperçus d'une originalité profonde.

III) Troisième période.

III) Troisième période (xiv-xvi[e] siècles).

(1) Citons encore, pour mémoire, Duns Scot († 1308), qui a commenté la *Genèse*, les *Évangiles* et les *Épîtres*; Raymond Martin († 1290), dont le *Pugio fidei* est regardé comme un chef-d'œuvre d'érudition rabbinique; etc.

(2) Cf. Trochon, *op. cit.*, pp. 66 et suiv. Voir plus haut, pp. 350-351.

Caractère général de cette troisième période.

13. — La troisième période marque une transition entre l'exégèse purement traditionnelle admise jusque-là, et la méthode plus scientifique des âges suivants. Tout en s'attachant à l'interprétation des Pères, base nécessaire de l'herméneutique sacrée, les commentateurs des xive, xve et xvie siècles apportent dans leur exégèse des éléments nouveaux de critique et de discussion. La plupart savaient le grec ; beaucoup connaissaient les langues orientales, dont l'étude était en honneur, depuis la création par Clément V des chaires d'hébreu au sein des grandes Universités. En outre, on ne se contenta plus d'expliquer le texte ; des traités d'*Introduction* aux livres saints parurent, qui donnaient aux lecteurs la clé des difficultés principales, et une science plus approfondie de chacune des parties de la Bible.

Exégètes du xive s.

14. — Parmi les exégètes du xive siècle, nous citerons le franciscain Nicolas, originaire de Lyre, petit village du diocèse d'Évreux. Il mourut en 1340. Nicolas de Lyre s'est acquis une réputation méritée par son grand travail *Postillæ perpetuæ in universa Biblia*. Très versé dans la connaissance de l'hébreu et de la littérature rabbinique, il expliqua avec un rare bonheur le sens littéral, et ne contribua pas peu à implanter la méthode d'exégèse historico-philologique. Son principe d'herméneutique, qu'il emprunta d'ailleurs à saint Thomas (1), fut celui-ci : « *In studio sacræ Scripturæ necessarium est incipere ab intellectu sensus litteralis* » (2). Outre le sens littéral, Nicolas de Lyre admettait les sens mystiques (3).

Exégètes du xve s. ;

15. — Dans le xve siècle trois noms méritent d'être signalés : Gerson, Tostat, Denys le Chartreux.

a) Gerson ;

Gerson († 1429), que ses œuvres ascétiques ont rendu célèbre, est l'auteur de commentaires sur les *Psaumes* pénitentiaux, et sur le *Cantique*. Ses principes d'herméneutique

ses principes d'herméneutique.

étaient 1) que le sens littéral de l'Écriture, — propre ou métaphorique, — est toujours vrai et inspiré ; — 2) qu'il faut le déterminer principalement d'après les règles de la rhétorique, et en tenant compte de l'*usus loquendi*, du contexte et du parallélisme ; — 3) qu'à l'Église revient le droit de juger infailliblement du véritable sens de la Bible (4). Notons en passant

(1) Cf. *Summ. theol.*, pars I, quæst. x, art. 10 ad 1.
(2) *Postilla*, Prolog. 2.
(3) Pour les autres commentateurs du même siècle, voir Cornely, *op. cit.*, pp. 684-687.
(4) Gerson, *Propositiones de sensu litterali Scripturæ*.

que le chancelier de Paris n'a guère suivi en pratique ce qu'il enseignait par rapport au sens littéral, car il recherche avec prédilection les sens allégoriques, anagogiques et moraux.

b) Tostat;

16. — Alphonse Tostat († 1455) doit sa réputation à son immense savoir, et à son activité infatigable. Ses commentaires sur la Bible, en 27 volumes in-folio (édit. Venise, 1728), renferment une explication complète, mais trop diffuse, du texte sacré.

c) Denys le Chartreux;

Quant à Denys le Chartreux († 1471), esprit d'une fécondité extraordinaire, ses travaux exégétiques sur l'Écriture accusent beaucoup d'érudition, et une science profonde de l'ascétisme. Sans négliger le sens littéral, le pieux écrivain s'est attaché de préférence aux sens spirituels.

Exégètes du xvie s.

17. — Dans le xvie siècle, nous nommerons seulement J. Reuchlin († 1522), le premier parmi les Chrétiens qui ait composé une grammaire et un dictionnaire hébraïques ; — Érasme de Rotterdam († 1536), célèbre par sa science de l'hellénisme, et par ses travaux critiques sur le texte grec du Nouveau Testament (1) ; — P. Galatin († 1530), juif converti, très au courant de la littérature rabbinique ; nous lui devons un savant ouvrage : *De arcanis catholicæ veritatis*, assez semblable au *Pugio fidei* de Raymond Martin; — Thomas de Vio surnommé Cajetan († 1534), esprit d'une vigueur et d'une pénétration peu communes; nous avons de lui de bons commentaires sur saint Paul, sur les *Évangiles* et sur les *Psaumes;* — Santès Pagnino († 1541), que ses travaux d'érudition hébraïque et rabbinique ont rendu justement célèbre ; — Vatable († 1547), professeur d'hébreu au Collège de France, auteur de scolies sur l'Ancien Testament, que les protestants ont altérées dans les éditions qu'ils en ont faites ; etc.

A partir de la Réforme et du concile de Trente s'ouvre une ère nouvelle, — l'ère *moderne*.

(1) Voir plus haut, pp. 274-275.

LEÇON SEPTIÈME

L'exégèse biblique chez les catholiques depuis la Réforme jusqu'à nos jours.

Trois périodes dans l'histoire de l'exégèse depuis la Réforme jusqu'à nos jours. — Caractère de la première période. — Caractère de la seconde période. — Caractère de la troisième période. — Principaux exégètes du XVIe, du XVIIe, du XVIIIe, du XIXe siècle. — Critiques du XVIe, du XVIIe, du XVIIIe, du XIXe siècle. — Principaux auteurs d'introductions, de grammaires, de lexiques. — Principaux archéologues sacrés. — Principaux géographes.

Trois courants d'exégèse à partir de la Réforme.

1. — A partir de la Réforme, trois courants se dessinent dans l'histoire de l'exégèse; le courant catholique qui descend directement de la bonne époque patristique; le courant protestant; le courant rationaliste.

Trois périodes dans l'histoire du courant catholique.

2. — Pour prendre une idée exacte du mouvement de l'exégèse sacrée, chez les catholiques, depuis la Réforme, observons d'abord que ce long espace de trois siècles peut être divisé en trois périodes d'inégale longueur. La première va de l'an 1563, — époque où se termina le concile de Trente, — à l'an 1660; la seconde s'étend de l'an 1660 jusque vers 1820; la troisième embrasse le reste du XIXe siècle.

Physionomie générale de la 1re période.

3. — Nul doute que la première période n'ait été la plus fertile en œuvres exégétiques remarquables. Grâce aux travaux d'érudition patiente du moyen âge, et aux progrès réalisés dès le XIVe siècle, en critique et en philologie, les interprètes catholiques étudièrent de plus près la lettre du texte. D'autre part, les hardiesses téméraires des protestants, — Dieu le permettant ainsi, — contribuèrent à produire ces résultats. Il fallut suivre les novateurs sur le terrain de la grammaire, de l'histoire et de la critique, résoudre leurs difficultés, redresser leurs assertions, et surtout les ramener à la méthode traditionnelle d'interprétation, contre laquelle la philologie la plus savante ne prescrira jamais.

Physionomie générale de la 2e période.

4. — La seconde période fut moins féconde en commentateurs; ce sont les érudits qui y dominent. On s'occupa beaucoup de l'histoire et des antiquités bibliques; on collectionna

même, en de véritables encyclopédies, les meilleurs travaux qui avaient paru sur le sujet; les textes originaux de l'Écriture furent revisés, ainsi que les versions anciennes; on publia également des traductions nouvelles; bref, la critique et l'érudition prévalurent sur l'exégèse.

Physionomie générale de la 3e période.

5. — Enfin, la troisième période s'annonce comme devant surpasser les deux autres, non seulement par le nombre des interprètes qu'elle a déjà produits, mais encore par l'excellence de la méthode herméneutique dont ceux-ci font usage. Imitant les docteurs d'Antioche et du moyen âge, nos exégètes contemporains cherchent à la lumière du contexte, prochain et éloigné, le véritable sens des phrases. Plus favorisés d'ailleurs que leurs devanciers, ils ont l'immense avantage de posséder sur l'histoire et l'archéologie bibliques des données très complètes, — grâce aux découvertes modernes, — et de connaître à fond les langues sacrées (1).

Objet de la leçon.

6. — Il serait fastidieux et trop long de faire la nomenclature de tous les auteurs catholiques qui, depuis la Réforme jusqu'à ce jour, ont bien mérité de l'exégèse et des sciences scripturaires en général. Nous ne mentionnerons que les principaux, en tenant moins compte de la période où ils vécurent, que du champ d'étude où s'exerça spécialement leur activité.

1) Exégèse.

Exégètes catholiques du XVIe s.

7. — Jansénius, — oncle de l'hérétique du même nom, — évêque de Gand (1510-1576), auteur de plusieurs commentaires très estimés, notamment d'un *Commentaire sur la Concorde évangélique*. — Foreiro, dominicain portugais, mort en 1581, célèbre par son *Commentaire littéral et dogmatique* sur *Isaïe*. — Maldonat (1534-1583), jésuite espagnol, l'un des meilleurs commentateurs des *Évangiles*. — Salméron (1515-1585), du même ordre que le précédent, l'un des exégètes les plus savants de son époque; il a expliqué tout le Nouveau Testament. — Ribera (1537-1591), jésuite espagnol, à qui nous devons un remarquable commentaire sur les petits *Prophètes*. — Le cardinal Tolet (1532-1596), dont les commentaires sur saint *Jean*, sur saint *Luc* et sur l'Épître *aux Romains* sont très appréciés.

(1) Cf. Danko, *De s. Script. Commentarius*, pp. 334, seq.

Exégètes du XVIIe s.

8. — Agelli (1532-1608), italien d'origine et évêque d'Acerno, a laissé un commentaire sur les *Psaumes*, qui est un chef-d'œuvre. — Estius († 1613), non moins illustre comme exégète que comme théologien, a commenté les Épîtres dans le Nouveau Testament. Son travail est resté classique. — Luc de Bruges (1549-1619), distingué et savant critique, a composé un excellent commentaire sur les *Évangiles*. — Le cardinal Bellarmin (1542-1621) est l'auteur d'un bon commentaire sur les *Psaumes*. — Sanctius (1628) a fait des commentaires sur les livres des *Rois* et des *Paralipomènes*, qui sont à juste titre fort estimés. — Malvenda, de l'ordre des Frères-Prêcheurs (1566-1628), a laissé un travail curieux sur l'Antéchrist. — Cornélius a Lapide (Van den Steen), né près de Liège, en 1566, mort à Rome, en 1637, est l'auteur d'un commentaire sur toute la Bible (*Job* et les *Psaumes* exceptés), où il cite fréquemment les saints Pères; il y a dans cet ouvrage une mine inépuisable pour les prédicateurs. — De Pineda (1557-1637), jésuite espagnol, est bien connu par ses commentaires sur *Job*. — Sim. de Muis (1644), très versé dans la connaissance de la littérature rabbinique, a écrit sur les *Psaumes* l'un des meilleurs commentaires que nous ayons. — Ménochius (1576-1655), jésuite italien, a annoté l'Ancien et le Nouveau Testament; son commentaire, bref et littéral, est resté classique. — Bossuet (1627-1704), plus connu comme théologien et orateur que comme interprète, a laissé d'excellentes notes sur les *Psaumes* et sur l'*Apocalypse*.

Exégètes du XVIIIe s.

9. — Calmet (1672-1757), de l'ordre de saint Benoît, a fait un *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament;* il s'est attaché au sens grammatical et historique. — Bernardin de Picquigny (1633-1709) a écrit une *Triplex expositio in epistolas divi Pauli*, fort estimée.

Exégètes du XIXe s.

Dans notre XIXe siècle, et de nos jours surtout, les commentateurs de la sainte Écriture sont très nombreux; nous en omettrons ici la nomenclature (1), parce qu'ils sont connus.

II) Critique biblique.

Critiques du XVIe s.,

10. — Parmi les critiques bibliques, nous mentionnerons particulièrement Masius (Van der Maas), né en 1516, mort en 1573, l'un des éditeurs de la Polyglotte d'Anvers, qui parut de 1569 à 1572. — Luc de Bruges, dont nous avons parlé plus

(1) Voir Danko, *De s. Scrip'. Commentarius*, pp. 341-343; Vigouroux, *Manuel biblique;* Cornely, *op. cit.*, pp. 724-732; Zapletal, *op. cit.*, p. 171.

haut, collabora avec le précédent. — Arias Montano (1527-1598) se distingua aussi par son érudition critique.

et du XVIIe. Mariana (1537-1624) est l'auteur d'une savante dissertation sur la Vulgate. — Morin (1591-1659), de l'Oratoire, également versé dans la connaissance de l'histoire, de la théologie et des langues, a laissé de remarquables travaux sur le texte hébreu et sur la version des LXX. Il fut l'un des principaux éditeurs de la Polyglotte de Paris, qui parut de 1628 à 1645.

Critiques du XVIIIe s, **11.** — Bernard de Montfaucon (1655-1741), bénédictin français, s'est rendu célèbre par ses recherches sur les Hexaples d'Origène. — Sabatier (1682-1742), du même ordre que le précédent, a travaillé sur le texte de l'ancienne Italique. — Richard Simon (1638-1712), prêtre de l'Oratoire, l'un des hommes les plus érudits de son temps, est regardé par beaucoup comme le père de la critique moderne. Il eut quelques hardiesses, qui lui valurent des reproches sévères de la part de Bossuet et d'autres théologiens (1). — Houbigant (1686-1783), de la congrégation de l'Oratoire, célèbre par son érudition hébraïque, et ses travaux de critique sur l'Ancien Testament. — Fabricy (1725-1800) a écrit deux volumes de *Considérations critiques sur la pureté et l'intégrité du texte original des livres de l'Ancien Testament.*

et du XIXe. Bernard de Rossi (1742-1831), célèbre orientaliste italien, est l'un des plus savants critiques des temps modernes. — Vercellone, de l'ordre des Barnabites, mort en 1868, nous est connu par ses *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ;* etc. (2).

III) Introductions et Grammaires.

Principaux auteurs d'*Introductions*, **12.** — Le premier qui ait composé une *introduction* en règle, et à peu près complète, aux saintes Écritures fut le dominicain Sixte de Sienne (1520-1569). Sa *Bibliotheca sacra* était un chef-d'œuvre pour l'époque; elle est encore estimée. — Bonfrère (1573-1643), jésuite français, marcha sur les traces du précédent; il nous a laissé d'excellents *Præloquia in totam s. Script.* — Huet (1630-1722), évêque d'Avranches, a traité dans sa savante *Demonstratio evangelica* maintes questions se référant à l'*Introduction.* — Ellies Dupin (1657-1719) est l'auteur de *Prolégomènes sur la Bible.* — Masclef

(1) Voir dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* (années 1896-1897) plusieurs articles remarqués de Margival sur Richard Simon.

(2) De nos jours la critique biblique compte de trop nombreux représentants pour que nous les citions tous ici.

(1662-1728), docte hébraïsant français, a composé plusieurs grammaires orientales. — Le bénédictin Guarin, mort en 1729, est l'auteur d'une grammaire hébraïque et d'un lexique; etc.

de *grammaires* et de *lexiques*.

De nos jours, Gesenius, Winer, Beelen, Schleusner, Wilke, Preiswerk, Vosen, Chabot, Schelling, etc., etc., ont pris place parmi les grammairiens et lexicographes bibliques. — Quant aux auteurs d'*Introductions*, ils sont fort nombreux; citons seulement pour mémoire Kaulen, Vigouroux, Cornely, Trochon, Ubaldi, chez les catholiques.

IV) Archéologie biblique.

Principaux archéologues sacrés catholiques.

13. — Parmi les anciens écrivains catholiques qui ont traité cette matière, les plus connus, ou les plus estimés, sont le jésuite de Pineda, que nous avons déjà nommé. Son traité *De rebus Salomonis* fait autorité. — Villalpand, dont l'ouvrage sur la ville et le temple de Jérusalem jouit encore d'une haute estime. — Calmet, dont le *Dictionnaire biblique* et les savantes *Dissertations* servent de mine aux érudits de nos jours. — Bernard Lamy (1640-1715), prêtre de l'Oratoire, dont le traité sur le *Tabernacle mosaïque, Jérusalem et le temple*, n'est pas sans valeur. — Le carme Chérubin de saint Joseph, mort en 1716, dont la *Bibliotheca criticæ sacræ* accuse une connaissance approfondie des antiquités juives. — Les deux cisterciens Bartolocci et Imbonati au XVIIe siècle, Joseph Assemani et Ugolini au XVIIIe, ont bien mérité de l'archéologie sacrée, en recueillant les traditions hébraïques, ou en collectionnant les meilleurs travaux parus sur la matière.

Les savants modernes ont beaucoup puisé chez ces auteurs des siècles passés, comme il est facile de s'en convaincre à la lecture de leurs ouvrages. Les plus renommés de ces érudits, en notre siècle, sont Jahn, Biasi, Scholz, Allioli, Schegg, etc.

Archéologues hétérodoxes.

Chez les protestants on compte de nombreux archéologues sacrés : parmi les anciens, Spencer, Reland, Vitringa, etc. ; parmi les modernes : Ewald, Saalschütz, Rosenmüller, Keil, Kinzler, — sans parler des critiques qui ont écrit dans les *Encyclopédies* de Winer, de Herzog, de Schenkel, de Kitto, de Schaff, de Macpherson, etc.

V) Géographie biblique.

Les anciens géographes de la Bible.

14. — Dans le XVIe et le XVIIe siècle nous rencontrons deux géographes plus célèbres, Adrichomius et Quaresmius. — Le

premier (1533-1585), regardé comme l'un des pères de la science géographique sacrée, a fait preuve de connaissances solides et exactes dans son *Theatrum Terræ sanctæ*. — Le second († 1660) appartient à l'ordre des Franciscains ; il a décrit avec soin la Palestine, qu'il avait étudiée à fond, et nous met au courant des traditions locales. Son ouvrage est pieux et théologique en même temps.

Les géographes modernes de la Bible.

15. — Au XIX[e] siècle, la géographie biblique a réalisé d'immenses progrès. Tobler, Raumer, Van de Velde, Guérin, de Vogué, de Luynes, Robinson et Smith, Conder, et les savants du *Palestine Exploration Fund*, de la *Zeitschrift des deutschen Palæstina Vereins*, — sans compter les autres, — ont contribué pour beaucoup aux développements de cette branche des sciences bibliques (1).

(1) Nous avons mentionné plus haut, pp. 441-442, les auteurs qui ont composé des traités proprement dits d'herméneutique sacrée.

LEÇON HUITIÈME

L'exégèse biblique chez les protestants.

Faux principes de l'exégèse protestante. — Conséquences désastreuses qui en découlent. — Le socinianisme; comment il a conduit au rationalisme biblique moderne. — Trois périodes dans l'histoire de l'exégèse protestante. — Les cinq principaux exégètes de la 1re période. — Les exégètes, les critiques, et les archéologues protestants de la 2e période. — Les principaux exégètes protestants du XVIIIe et du XIXe siècles. — Remarques sur la valeur de l'exégèse protestante en général.

Principes sur lesquels repose l'herméneutique protestante.

1. — Pour prendre quelque idée de l'herméneutique protestante et de ses évolutions, il est utile de remonter aux principes adoptés par les prétendus réformateurs du XVIe siècle.

Trois de ces principes surtout méritent d'être rappelés. — 1) La Bible est l'unique source de la foi, et le fondement de la religion (1), celle-ci devant reposer sur la parole de Dieu et non sur la parole des hommes. — 2) Le sens de la Bible est clair par lui-même (2), et l'intelligence en est donnée à tous les Chrétiens. — 3) Pour entendre l'Écriture, pas n'est besoin de recourir à l'Église ni à la tradition; il suffit de « s'en rapporter à son jugement particulier, c'est la voie naturelle » (3).

Fausseté de ces principes.

2. — Ce n'est point ici le lieu de montrer au long la fausseté de pareilles assertions. Disons seulement que le premier principe dont se réclame le protestantisme est démenti par la doctrine même de Jésus-Christ et des apôtres (4), non moins que par toute l'histoire de leur vie. — Le second principe est en contradiction avec l'évidence même. — Le troisième, enfin, est condamné par la pratique des siècles chrétiens, et conduit droit au rationalisme, au scepticisme, à l'impiété.

Désastreuses conséquences de ces principes en herméneutique.

3. — Et de vrai, les patriarches de la Réforme ne tardèrent pas à s'apercevoir que leurs théories tendaient à renverser l'autorité de la Bible. De son temps déjà Luther s'en plaignait amèrement (5), et de fort bonne heure il fallut réunir des

(1) Voir la *Confession d'Augsbourg*, art. XV.
(2) Cf. Luther, *opp. lat.*, t. III, p. 178; Zwingle, *Sermon sur la clarté de la Parole de Dieu.*
(3) Cf. Monod, *Lucile*, p. 122.
(4) Cf. *Matt.*, XXVIII, 19-20; *Marc.*, XVI, 15-16; *Rom.*, X, 16-17; *II Thess.*, II, 14; *I Joan.*, II, 24; etc.
(5) Cf. *De veritate corporis Christi contra Zwinglium.*

synodes, ou « consistoires », qui fixèrent quelques articles fondamentaux devant servir de base dogmatique à l'interprétation des livres saints. Rien n'y fit. La confession des Luthériens d'Augsbourg (1530), les confessions des Calvinistes de Suisse (1536, 1551, 1556), la confession des protestants français (1559), approuvée et revue par le synode de la Rochelle (1571), ne purent enrayer le mouvement antibiblique. Le xviie siècle commençait à peine, que déjà les deux Socin (Lelio Socin, 1525-1562, et Fauste Socin, 1539-1604, neveu du précédent) avaient tiré les conséquences des principes. Le *socinianisme* était fondé. Or, le socinianisme est au fond un véritable rationalisme, — « un rationalisme *supranaturaliste*. Il cherche surtout à ramener les doctrines chrétiennes à des conceptions conformes aux exigences de la raison, et en même temps il croit à une révélation surnaturelle contenue dans la Bible, étayée sur le miracle et l'inspiration divine des saints livres, et par conséquent il s'ingénie à interpréter l'Écriture de manière que ses enseignements soient toujours, et en tout, d'accord avec la raison socinienne (la raison indépendante). Il en résulte nécessairement un grand arbitraire dans son exégèse... C'est la Bible, et à proprement parler le Nouveau Testament qui fournit à l'homme la connaissance de Dieu. Les livres qui le composent ont été écrits par des hommes, *divino Spiritu impulsi, eoque dictante*, du moins quant aux doctrines. *La raison est l'organe, par lequel nous devons en démêler le vrai sens*, puisqu'elle nous a été donnée pour discerner le vrai du faux, et que le sens réel de l'enseignement révélé ne peut lui être contraire. Par conséquent, *tous les dogmes contraires à la raison doivent être considérés comme non scripturaires* » (1).

Le socinianisme.

Le socinianisme dégénéra en rationalisme.

4. — On était bien loin du principe de Mélanchthon : *Interpretatio donum piorum est ;* — et de la théorie de Flacius : *Sanctus Spiritus* (est)... *explicator Scripturæ*.

Malgré la réaction des Quakers et des Piétistes, dans la seconde moitié du xviie siècle, les idées sociniennes gagnèrent du terrain. On en vint bientôt à rejeter l'inspiration de la Bible, et à traiter celle-ci comme un livre ordinaire, de provenance purement humaine. L'Ancien Testament ne fut plus que l'histoire, authentique ou non, du peuple d'Israël, et le Nouveau Testament fut assimilé à ces annales religieuses qui rappor-

(1) A. Réville, art. *Antitrinitaires*, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. I, p. 387. — Voir Rabaud, *Histoire de la doctrine de l'inspiration*, pp. 87 et suiv.

tent les origines d'un culte quelconque. C'était le rationalisme biblique proprement dit, dont nous parlerons dans les leçons suivantes.

Parti d'Angleterre, vers la fin du XVIIe siècle, ce mouvement antibiblique envahit la France, et se développa principalement en Allemagne. La patrie de Luther est restée, depuis, le foyer du criticisme indépendant, et de toutes les doctrines hostiles au surnaturel et à la révélation.

Trois catégories d'exégètes protestants modernes.

5. — A l'heure présente, les interprètes et les critiques protestants se partagent en trois classes : les *rationalistes purs*, les *rationalistes mitigés*, les *conservateurs*.

Les premiers se refusent ouvertement à admettre l'inspiration de la Bible, et rejettent de parti pris toute révélation, quelle qu'elle soit. A leurs yeux, par conséquent, les livres de l'Écriture ne jouissent que d'une autorité humaine, si tant est qu'ils ne les regardent point plutôt comme un ramassis de légendes et d'œuvres apocryphes.

Les exégètes de la seconde catégorie, sans nier positivement l'inspiration, expliquent l'Écriture d'après les seules lumières de la raison, de manière à en éliminer l'élément surnaturel, comme le miracle, la prophétie, les mystères; ce sont de vrais *sociniens*.

Les exégètes *conservateurs* reconnaissent l'origine et l'autorité divines de nos saints livres, qu'ils traitent d'ailleurs avec respect; aussi bien leur méthode herméneutique a-t-elle quelques points de contact avec celle des catholiques. Néanmoins elle reste au fond *protestante*, parce qu'elle exclut l'autorité de la tradition.

Trois périodes dans l'histoire de l'exégèse protestante.

6. — Ces remarques générales sur les évolutions du protestantisme, en matière d'exégèse, nous amènent à distinguer trois périodes dans l'histoire de l'interprétation de l'Écriture chez les disciples de Luther et de Calvin : la période *initiale*, qui s'étend depuis le commencement de la Réforme jusque vers la fin du XVIe siècle; la période de *transition*, qui s'ouvre avec les dernières années du XVIe siècle, pour se fermer au XVIIIe; la période *rationaliste*, qui comprend le XVIIIe et le XIXe siècles.

1re période.

I) PREMIÈRE PÉRIODE.

Cinq noms d'exégètes plus célèbres.

7. — Cette première période est la moins étendue, et aussi la

moins féconde en interprètes de valeur. Cinq noms seulement méritent d'être signalés : Luther, Zwingle, Calvin, Mélanchthon et Flacius.

Luther, son exégèse.

8. — Le patriarche du protestantime, Luther (1483-1546), a commenté la *Genèse*, les *Psaumes*, l'*Épître aux Galates*. Or, voici quel jugement Richard Simon porte sur son genre d'exégèse. Luther « a fait l'un et l'autre (ses commentaires et sa version de la Bible), avec trop de précipitation, et il n'a le plus souvent consulté que les préjugés dont il était rempli. Pour paraître habile homme, il s'est amusé inutilement à réfuter les sentiments des autres, lorsqu'ils lui paraissent ridicules... Il n'a rien d'élevé ni de savant dans ses commentaires ; tout y est bas et simple... A quoi l'on peut ajouter qu'il est très grossier, et qu'il suit plus ordinairement ses sens que sa raison (1). Comme il n'était pas assez habile grammairien, ni assez savant dans la langue hébraïque, il néglige la grammaire..., et il établit pour règle qu'il fallait expliquer les mots de la Bible par rapport à la matière dont il est traité, et non pas les choses par les mots. Aussi s'est-il le plus souvent étendu sur des questions et des remarques inutiles..., sur des allégories et de fausses maximes.... etc. » (2).

Zwingle; son exégèse.

9. — Zwingle (1484-1531) a annoté une grande partie de l'Écriture. « Il paraît assez simple dans ses commentaires, remarque encore Richard Simon, et peu exercé dans l'étude de la critique. Bien qu'il soit plus modeste que Luther et Calvin, il ne laisse pas d'avoir les mêmes défauts qu'eux, et de suivre ses préjugés » (3). Zwingle allait jusqu'à préférer l'autorité des classiques à celle des Pères, dans l'interprétation de la Bible. « Aucun auteur grec, disait-il, ne me semble aussi utile que Pindare (!), pour l'intelligence des *Psaumes* et de *Job* » (4). Au surplus, la raison seule restait à ses yeux le juge suprême en matière d'exégèse : « Il arrivera, affirmait-il, et bientôt, — avec l'aide du Seigneur, — que les Chrétiens n'estimeront à un haut prix ni saint Jérôme ni aucun autre docteur, mais seulement la parole de Dieu » (5).

Calvin;

10. — Calvin (1509-1564) a commenté tout le Nouveau

(1) Le docte critique apporte des exemples à l'appui.
(2) *Histoire critique du V. T.*, pp. 485-487. — Voir Vigouroux, *Les livres saints et la critique rationaliste*, t. II, pp. 406 et suiv., éd. 2e.
(3) *Op. cit.*, p. 490.
(4) Cité par Hoff dans l'*Encycl. des scienc. relig.*, t. XII, p. 524.
(5) Cité par Hoff, *op. cit.*, p. 528.

Testament, hormis l'*Apocalypse ;* il a annoté également dans l'Ancien Testament le *Pentateuque*, les *Psaumes* et les *Prophètes*.

son exégèse.

Richard Simon l'apprécie en ces termes : « Calvin fait paraître plus d'esprit et de jugement dans ses commentaires sur l'Écriture que Luther... On y trouve néanmoins presque les mêmes défauts, que dans ceux de Luther ; car il semble qu'il n'ait eu autre pensée que d'appuyer ses sentiments, et de réfuter les sentiments opposés... Comme il ne s'était pas exercé dans l'étude de la critique, et des langues grecque et hébraïque, il était impossible qu'il ne se trompât souvent dans la signification propre des mots... Il a l'adresse, ou plutôt la malice, de détourner le véritable sens du texte pour l'accommoder à ses préjugés » (1). Calvin enseignait d'ailleurs que l'Esprit-Saint est le seul interprète autorisé de la Bible, et que chaque fidèle reçoit de Lui l'intelligence du sens divin, grâce à une illumination intérieure et surnaturelle (2). — Cette thèse fut reprise plus tard par les Piétistes.

Mélanchthon ;

ses principes d'herméneutique.

11. — Mélanchthon (1497-1560) avait pour principe que le privilège de bien entendre l'Écriture n'était accordé qu'à la piété sincère ; ce qui ne l'empêchait pas d'affirmer que, pour interpréter le Nouveau Testament, il faut avoir appris le grec dans les classiques. Aussi débuta-t-il dans l'enseignement sacré par l'exégèse d'un chant d'Homère, et d'une Épître de saint Paul.

Mais celui qui systématisa à proprement parler l'herméneutique protestante à cette époque fut

Flacius.

12. — Flacius, surnommé Illyricus (1520-1575), auteur d'un ouvrage qui a pour titre *Clavis Scripturæ sacræ.*

Ses principes fondamentaux sont 1) que la Bible est claire par elle-même ; — 2) qu'elle suffit pleinement à tout Chrétien ; — 3) qu'on doit l'expliquer suivant l'*analogie de la foi*, et indépendamment de la tradition.

2e période.

II) DEUXIÈME PÉRIODE.

Le fractionnement des écoles protestantes d'exégèse.

13. — Dès cette époque le protestantisme était fractionné en plusieurs sectes : on distinguait les Luthériens et les Anabaptistes, en Allemagne, — les Calvinistes en France et en

(1) *Op. cit.*, pp. 488-489.
(2) Voir Rabaud, *op. cit.*, pp. 29-74.

Suisse, — les Sociniens en Italie et en Pologne, — les Épiscopaux et les Quakers, en Angleterre, — les Arminiens dans les Pays-Bas.

A voir leurs divisions doctrinales et leurs tendances rationalistes on pouvait présager la catastrophe, où la foi chancelante des prétendus réformateurs devait sombrer.

Les meilleurs critiques et interprètes protestants de cette deuxième période appartiennent surtout aux sectes luthériennes, calvinistes et arminiennes.

Exégètes protestants de la 2e période.

14. — En exégèse citons le calviniste Drusius (1550-1616), très versé dans la connaissance des langues orientales et de la littérature rabbinique; il est savant et judicieux. Nous avons de lui des commentaires sur l'Ancien Testament. — Grotius, arminien (1583-1645), auteur de scolies ou notes détachées sur les deux Testaments. Sa méthode est exclusivement historique et philologique; il affecte même de rapprocher les écrivains sacrés des profanes. Ainsi favorisa-t-il les origines du rationalisme biblique. — Cocceius (Cox), calviniste (1603-1669), linguiste érudit. Il a expliqué la plupart des livres de l'Écriture, et formé des disciples qui continuèrent son enseignement et sa méthode (1), entre autres Vitringa, célèbre par son commentaire sur *Isaïe.*

Les travaux d'exégèse les plus sérieux publiés par les protestants, avant le XVIIIe siècle, ont été réunis dans les *Critici sacri*, immense recueil où sont insérés aussi quelques commentaires catholiques, notamment ceux de Masius, de Foreiro, de Luc de Bruges, etc.

Critiques protestants de la 2e période.

15. — En critique biblique citons le calviniste Louis Cappel (1585-1658), qui s'est fait un nom par ses deux ouvrages : *Arcanum punctationis revelatum*, et *Critica sacra, seu de variis quœ in sacris V. T. libris occurrunt lectionibus.* — L'anglican Walton, à qui nous devons la fameuse Polyglotte de Londres. — J. Gerhard (1582-1637), auteur de plusieurs ouvrages, ayant pour but d'arrêter les grandes règles de l'interprétation biblique. — Les Buxtorf, père (1564-1629) et fils (1599-1664), bien connus par leurs savants travaux de philologie et d'archéologie sacrée. Ils étaient en critique les adversaires de Louis Cappel.

(1) Voir plus haut, p. 466.

Archéologues sacrés protestants de la 2e période.

16. — En archéologie biblique nous devons signaler le calviniste Bochart, dont l'*Hierozoïcon* et le *Phaleg et Chanaan* révèlent une science peu commune de l'histoire naturelle et de la géographie de la Bible. — L'anglican Lightfoot (1602-1675), dont les *Horæ hebraïcæ et talmudicæ* ont une réelle valeur. — Goodwin (1679), très au courant des antiquités religieuses d'Israël, dont il a composé un bon résumé sous le titre *Moyses et Aaron*. — Spencer, anglican (1630-1695), célèbre par son ouvrage *De legibus Hebræorum ritualibus*, où percent trop déjà les tendances rationalistes.

3e période.

III) TROISIÈME PÉRIODE.

Les exégètes principaux de la 3e période;

17. — Nous ne voulons pas donner la liste complète des commentateurs ou critiques protestants des deux derniers siècles; ils sont trop nombreux. Citons quelques noms seulement.

au XVIIIe s.,

Au XVIIIe siècle, nous distinguons *a*) parmi les Luthériens, les deux Michaëlis : le premier (1667-1738), auteur des *Uberiores annotationes in Hagiographa V. T.*; le second (1717-1791) plus connu que le précédent par son *Introduction au N. T.*, et ses travaux de philologie (1); — *b*) parmi les Calvinistes, Vitringa (1659-1722), l'un des meilleurs commentateurs d'*Isaïe*; — *c*) parmi les Arminiens, Wetstein (1693-1754), exégète et critique de valeur, et le fameux Le Clerc (1657-1736), dont les idées rationalistes se font jour dans ses commentaires sur le *Pentateuque* et les livres historiques de l'Ancien Testament; — *d*) parmi les Anglicans, les deux Lowth : le premier (William, 1661-1732), auteur d'un commentaire sur les *Prophètes*; le second (Robert, 1710-1787), à qui nous devons un excellent ouvrage sur la *Poésie sacrée des Hébreux*; — *e*) parmi les rationalistes proprement dits, Ernesti (1707-1781), qui a le premier systématisé la méthode d'interprétation purement rationnelle des Écritures.

au XIXe s.

18. — Au XIXe siècle, nous devons citer *a*) parmi les exégètes *conservateurs*: Hengstenberg (1802-1869), dont la *Christologie* et les commentaires sur les *Psaumes* sont très estimés; — Hävernick, Keil, Delitzsch, Tholuck, J.-B. Lightfoot, Godet, etc.; — *b*) parmi les rationalistes *modérés*, les deux Rosenmüller, Umbreit, Hofmann, W. Meyer, etc.; —

(1) Cf. Kitto's *Cyclopædia*, pp. 159-160.

c) parmi les rationalistes *avancés*, Bertholdt, Kuenen, Gesenius, Bleek, Hupfeld, Ewald, Reuss, Cheyne, Cornill, etc., etc.

Remarque sur la valeur des critiques protestants.

19. — Nous ferons remarquer que ces écrivains n'ont point tous une égale valeur; il en est même que le théologien catholique peut négliger absolument. En général, le mérite de l'exégèse protestante est d'offrir d'intéressants renseignements sur la philologie, la critique textuelle, l'archéologie, la géographie sacrée, etc. Ces auteurs hérétiques montrent sans doute souvent trop de partialité, et trop de haine du catholicisme, mais on ne peut pas ne point reconnaître qu'ils ont étudié avec soin la lettre du texte, l'histoire et les antiquités d'Israël. Sous ces rapports ils égalent, et peuvent surpasser parfois les catholiques. Il est donc permis, louable même, de consulter leurs écrits, à condition cependant de séparer en toutes choses l'ivraie du bon grain (1).

Inadmissible prétention des protestants.

20. — Mais ce qui est inadmissible, c'est la prétention qu'ont les protestants « d'avoir renouvelé l'herméneutique » (2). Ils en donnent pour raisons 1) qu'ils ont remis en honneur les langues bibliques; — 2) qu'ils ont rétabli les véritables règles pour découvrir le sens littéral; — 3) qu'ils ont protégé la Bible à tout jamais contre les interprétations arbitraires d'une piété trop crédule, etc.

Réfutation.

21. — Or, rien n'est plus faux que de telles assertions. Dès le XIVe siècle, les Papes avaient créé des chaires d'hébreu au sein des Universités, et longtemps avant la Réforme les études bibliques avaient pris partout, dans l'Église, un magnifique essor. D'autre part, les commentateurs catholiques des XVe et XVIe siècles ne le cèdent pas aux critiques protestants leurs contemporains, sous le rapport de l'érudition, de la perspicacité et des connaissances philologiques. Ils se montrent plus judicieux et plus réservés qu'eux, dans l'interprétation allégorique ou spirituelle des saints livres, car rien n'est bizarre comme les explications, soi-disant mystiques, inventées par Luther (3), Carlostadt, et quelques autres, de certains passages des Écritures.

Le grand tort de l'herméneutique protestante, fondée sur le libre examen, est d'avoir frayé la voie aux systèmes d'interprétation rationaliste, dont il est temps de parler.

(1) Voir plus haut pp. 482, note; 541.
(2) Voir Sabatier, art. *Herméneutique*, dans l'*Encyclop. citée*, t. VI, p. 213.
(3) Cf. Richard Simon, *op. cit.*, pp. 486-487.

LEÇON NEUVIÈME

L'exégèse rationaliste en général. — Les premiers systèmes rationalistes allemands. — Semler et Kant.

Le rationalisme exégétique; son origine logique et historique. — Les cinq principaux systèmes d'interprétation rationaliste. — Le système de Semler. — Origine de la théorie de l'accommodation. — Réfutation du système de Semler. — Le système de Kant. — Principes d'où il découle. — Réfutation du système d'interprétation « morale » de Kant.

Notion du rationalisme théologique.

1. — Le rationalisme, envisagé comme système philosophique ou théologique, est une théorie d'après laquelle on doit étudier les choses à la lumière de la seule raison, indépendamment de toute autorité et de tout magistère extérieurs.

Quand le rationalisme fit école.

C'est vers la seconde moitié du XVIII[e] siècle que le rationalisme fit école. Ennemis du *surnaturel* à tous les degrés, — historique, moral, dogmatique, — les partisans des doctrines nouvelles rejetèrent le miracle et la prophétie, l'inspiration et la révélation; bref, la Bible ne fut plus à leurs yeux qu'un livre ordinaire. Le rôle de l'exégète sacré devrait donc se borner à l'interpréter suivant les données de la grammaire, de la philologie, de l'histoire, de manière à dégager le sens littéral, — qui est d'ailleurs l'unique et le seul vrai, — des préjugés religieux, et des explications fantaisistes de la théologie.

Origine du rationalisme scripturaire.

2. — Quoi qu'on en ait dit, ce rationalisme radical se rattache *logiquement* et *historiquement* au protestantisme.

Origine *logique*.

Logiquement, il est un corollaire du libre examen. Dès là qu'on la proclamait indépendante de toute tradition et autorité extérieures, la raison ne connaissait plus de frein, qui pût l'arrêter dans ses écarts et ses divagations. L'orgueil et les passions aidant, elle ne devait reculer devant aucun système, « qui l'émanciperait du joug tyrannique que l'Église faisait peser sur elle ».

On commença par nier que les dogmes orthodoxes ou catholiques fussent réellement fondés sur l'Écriture ; les textes apportés en preuve étaient considérés comme non avenus, ou bien l'on prétendait n'y voir que des métaphores orientales, des idiotismes hébraïques, etc.

Ce procédé d'exégèse trop sommaire ne suffisant point, on fit un pas en avant, et l'on inventa la théorie de l'*accommodation* (Semler), moyen facile d'écarter ce qui dans la Bible, et en particulier dans le Nouveau Testament, dépasse la raison. — D'autre part, la morale révélée, qui est enseignée presque à chaque page des saints livres, fut transformée en *morale naturelle*, grâce aux artifices d'une herméneutique purement arbitraire (Kant).

Restaient, à vrai dire, les miracles et les prophéties. On leur dénia d'abord toute force probante en dogmatique, sous prétexte que les événements naturels amènent l'homme à la foi, sans le secours extrinsèque du miracle. Autant valait supprimer les miracles de l'histoire. — C'est ce qu'on fit en niant leur réalité (Strauss), ou en les interprétant de manière à leur enlever tout caractère surnaturel (Paulus). Évidemment, l'autorité même humaine de la Bible demeurait par là fort compromise, sinon détruite entièrement. De fait, nombre de critiques vont aujourd'hui jusqu'à ne plus reconnaître aucune autorité à nos saints livres ; c'est la conséquence dernière du libre examen.

Origine *historique* du rationalisme biblique.

3. — *Historiquement*, le rationalisme biblique se rattache encore à la Réforme, car il est né au sein du protestantisme, il y a grandi, il s'y est développé. Sans doute, l'évolution fut lente ; mais on ne peut nier que, dès le commencement, les tendances rationalistes des réformateurs « ne se soient manifestées çà et là comme à l'état sporadique » (1).

Carlostadt († 1541) posait pour règle fondamentale que l'interprétation de la parole de Dieu doit s'inspirer non de la foi, mais *du sens des mots* sacrés. L'anabaptiste Denk († 1528) soumettait aussi cette parole divine écrite à la parole divine vivante au fond de nos cœurs, c'est-à-dire à la raison. De cette sorte les voies étaient préparées aux impiétés de Michel Servet († 1553) et de B. Ochin († 1565), aux théories naturalistes de Théobald Thamer († 1569) et de Séb. Franck († 1542). Bientôt les Sociniens et les Arminiens revendiquèrent hautement pour la raison humaine l'indépendance en matière d'exégèse, et érigèrent leurs prétentions en système. Il n'est pas jusqu'aux exagérations des Quakers et des Piétistes, qui ne contribuèrent par contre-coup à favoriser ce mouvement, hostile à la révélation et à la foi. La réaction de Hermann von der Hardt († 1746),

(1) Vigouroux, *op. cit.*, t. II, p. 312.

et les hardiesses de Christian Thomasius († 1728) en sont la preuve (1).

Quand le XVIIIe siècle fut vers son milieu, le protestantisme avait complètement dégénéré : il était devenu le déisme en Angleterre, le philosophisme en France, le rationalisme en Allemagne.

Cinq principaux systèmes rationalistes d'exégèse.

4. — Or, l'on peut ramener à *cinq* principaux les systèmes rationalistes qui se sont propagés en Allemagne, — la terre classique des doctrines luthériennes, — depuis 1750 jusqu'à nos jours : le système d'*accommodation* de Semler ; — le système d'*interprétation morale* de Kant ; — le système *naturaliste* ou *psychologique* de Paulus ; — le système *mythique* de Strauss ; — et le système *critique* de Baur.

Nous n'étudierons dans cette leçon que les deux systèmes de Semler et de Kant.

1) Système de Semler.

1) LE SYSTÈME DE SEMLER.

Biographie de Semler.

5. — Semler (1721-1791), le fondateur du système d'*accommodation*, fut élevé dans le piétisme à la maison paternelle, et nourri des doctrines de Wolf († 1754) à l'école de J. Baumgarten († 1757). Devenu professeur à son tour, il débuta dans l'enseignement à l'Université de Halle par des cours sur l'histoire de l'Église, et sur l'herméneutique sacrée. C'est lui qui appliqua le premier à l'interprétation de l'Écriture la méthode, dite *historique* et *objective*, laquelle consiste à baser l'explication du texte exclusivement sur l'étude du milieu où les auteurs bibliques ont vécu, et des préjugés en vogue à leur époque.

Le premier ouvrage de Semler.

6. — Vers 1760, à l'occasion d'une pauvre femme que plusieurs théologiens regardaient comme possédée, Semler écrivit un petit traité : *De dæmoniacis quorum in N. T. fit mentio*. Dans cet opuscule, il s'efforçait d'établir que Jésus-Christ et les apôtres s'étaient trouvés quelquefois en présence de malades atteints réellement d'épilepsie ou de folie, et que, pour les guérir, ils s'étaient *accommodés* au langage du temps, traitant ces malades comme de véritables *démoniaques*, sans vouloir le moins du monde affirmer par là la réalité des possessions diaboliques. Puis, passant des faits aux doctrines, Semler ensei-

Origine de la théorie de l'*accommodation*.

(1) Cf. Vigouroux, *op. cit.*, t. II, pp. 314-323.

gnait que maints discours du Sauveur et des apôtres sont imprégnés d'idées juives, que le Prophète de Nazareth et ses disciples voulurent par *accommodement* adopter dans telles circonstances données, sans les partager cependant.

Herméneutique de Semler.

7. — Donc, pour saisir le vrai sens des écrits du Nouveau Testament et de toute l'Écriture en général, il importe d'éliminer du texte sacré les théories locales, les conceptions personnelles qui l'encombrent, véritable végétation de croyances et de préjugés, dont un esprit éclairé doit, par honneur pour la raison moderne, s'affranchir d'avance. — Quant aux critériums qui aideront à opérer ce difficile triage, Semler en assigne deux; l'un est absolument arbitraire : qu'un chacun consulte et écoute son propre cœur; l'autre est moins subjectif, quoique aussi équivoque : confronter le texte scripturaire avec les écrits de Philon, de Josèphe, et des auteurs juifs de l'époque.

Réfutation du système de Semler.

8. — Le système d'accommodation de Semler, outre qu'il ne repose sur aucun fondement solide en histoire, est purement fantaisiste, et n'aboutit qu'à des conséquences impies.

a) Ce système manque de base solide.

9. — 1) *Il ne repose sur aucun fondement solide en histoire.*

Nous ne voyons nulle part, en effet, dans le Nouveau Testament, que Jésus-Christ et les apôtres aient usé de ce procédé d'accommodement que Semler a rêvé. Pour le mieux comprendre, distinguons, avec Lamy (1), trois sortes d'*accommodation* : 1) l'accommodation *morale*, qui consiste à faire, ou à ne pas faire telle action, à seule fin d'éviter le scandale pour autrui. Saint Paul donne plusieurs fois l'exemple d'une pareille conduite, notamment dans *Act.*, XVI, 3 ; XXI, 20-26 ; *I Cor.*, VIII, 9-13; etc. ; — 2) l'accommodation *pédagogique*, celle dont un maître use pour se mettre à la portée de son disciple (cf. *Jean*, XVI, 12, 14; *Matt.*, XIII, 10 ; *Hebr.*, V, 11-14); — 3) l'accommodation *dogmatique*, qui peut être négative, ou positive; *négative*, quand celui qui parle, qui enseigne, ne réfute pas immédiatement, par prudence et charité, les préjugés de ceux qui l'écoutent, ou du moins ne les réfute qu'indirectement (cf. *Jean*, II, 19-22; VI, 14-15; etc.);

Trois sortes d'*accommodation*.

(1) *Introd. gener.*, t. I, p. 250, éd. 3.

positive, quand celui qui parle, embrasse dans ses discours, pour plaire à son auditoire, des erreurs qu'il désapprouve formellement en son âme et conscience. Tel est précisément le genre d'*accommodation dogmatique*, que Semler ose attribuer au Sauveur et à ses apôtres. Or, pas un fait, pas une parole du Nouveau Testament ne justifient cette assertion du critique rationaliste; au contraire, la prédication et la vie de Jésus et de ses disciples lui opposent un absolu démenti.

b) Le système de Semler est arbitraire.

10. — 2) *Il est purement arbitraire.*

a) En effet, Semler traite *a priori* de fables et de préjugés juifs toutes les doctrines révélées se rapportant au Messie, à l'Église, à l'économie de la rédemption, au salut, etc. — *b*) En outre, les critériums qu'il assigne, pour que l'interprète opère le triage entre ce qu'il faut garder et ce qu'il faut rejeter dans la Bible, abandonnent aux caprices ou à la sentimentalité du premier venu le vrai sens de la parole de Dieu.

c) Le système de Semler conduit à des conséquences impies.

11. — 3) *Il conduit à des conséquences impies.*

a) Semler ne laisse-t-il pas entendre que le Christ et ses disciples ont fait œuvre d'hypocrisie et de mensonge ? — *b*) N'enlève-t-il pas à la Bible toute autorité divine et humaine ? — *c*) Au surplus, il ne conserve du christianisme biblique que cette somme de vérités spéculatives et pratiques, dont se compose la religion naturelle, et qui paraissent exclusivement propres à édifier le lecteur, à le rendre meilleur et plus sage.

Conclusion.

Un pareil système d'herméneutique est inacceptable.

2) Système de Kant.

II) LE SYSTÈME DE KANT.

Biographie de Kant.

12. — Ainsi que Semler, Kant de Kœnigsberg (1724-1804) avait grandi dans le piétisme, et fut imbu des doctrines wolfiennes. Il est beaucoup plus connu comme philosophe et théologien que comme exégète; néanmoins il a créé une méthode d'herméneutique biblique, — qui n'est d'ailleurs qu'un corollaire de son système de théologie. C'est la méthode de *l'interprétation morale*.

Sa méthode d'herméneutique.

Principes fondamentaux de la méthode de Kant.

13. — Pour mieux comprendre en quoi elle consiste, il faut se rappeler les trois principes généraux d'où elle découle. —

1) Toute religion, d'après Kant, ne se compose essentiellement que de lois morales (1), telles que la raison d'ailleurs les admet. — 2) En soi il n'y a, et il ne peut y avoir qu'une religion, la religion *naturelle,* car les principes de la morale sont universels et les mêmes pour tous. — 3) Que si, en fait, plusieurs religions existent, soit-disant révélées, elles ne sont bonnes et vraies que dans la mesure où elles se rattachent à la religion morale naturelle (2).

Le philosophe de Kœnigsberg en concluait que tout ce qui est sans importance *éthique* dans la Bible, — les dogmes, les faits, les mystères, les prophéties, etc., — n'a qu'une valeur relative, et exige une interprétation morale, édifiante, dût-on pour cela forcer le sens de la lettre.

Malgré ce qu'il renferme d'étrange et d'arbitraire, ce système a été adopté par nombre de critiques en Allemagne (3).

Réfutation du système d'exégèse de Kant.

14. — Le système d'interprétation « morale » de Kant repose sur de faux principes, et contredit les notions les plus élémentaires de l'herméneutique rationnelle.

a) Il repose sur de faux principes.

15. — 1) *Il repose sur des principes faux.*

a) En philosophie. — La philosophie enseigne qu'une religion, fût-elle naturelle, ne peut pas se composer exclusivement de préceptes de morale ; avant de pratiquer, il faut croire ; avant d'agir, il faut penser. Par conséquent, ce qui doit se trouver tout d'abord à la base de la religion, ce sont les dogmes qui s'adressent à l'esprit ; viennent ensuite les lois morales qui gouvernent la volonté.

b) En histoire. — De son côté, l'histoire maintient contre Kant l'existence et l'autonomie du christianisme, comme religion *positive;* car il est de fait que Dieu, pour sanctionner la religion naturelle et la compléter, a *révélé* une doctrine, une morale, et *prescrit* un culte ; or, la religion chrétienne est l'expression la plus parfaite de cette révélation.

b) Il contredit l'herméneutique rationnelle.

16. — 2) *Il contredit les notions les plus élémentaires de l'herméneutique rationnelle.* Car

a) *Interpréter*, c'est bien saisir la pensée d'un autre, et la

(1) Semler enseignait aussi qu'il n'y a pas pour l'homme d'autre religion que celle qui concourt à notre amélioration morale. Sur ce terrain le théologien de Kœnigsberg se rencontrait donc avec le professeur de Halle.

(2) Cf. Strauss, *Vie de Jésus*, Introd., trad. Littré, t. I, pp. 34-37.

(3) Cf. Kohlgruber, *op. cit.*, p. 392, not. 1.

traduire fidèlement : « Commentatoris officium, écrit saint Jérôme, est... quid sentiat ille quem interpretatur exponere » (1). Partant, substituer ses propres idées à celles de l'auteur ce n'est pas l'interpréter, c'est le défigurer plutôt, sinon le trahir. Or, d'après Kant, l'exégète doit tout expliquer *moralement* dans la Bible, au détriment même du sens naturel. Une pareille théorie renverse donc les principes élémentaires de l'herméneutique.

b) Qui ne voit, d'ailleurs, que la méthode d'exégèse du philosophe de Kœnigsberg ouvre la porte aux interprétations les plus fantaisistes du texte sacré, et met en péril l'autorité de l'Écriture ?

(1) *Ad Pammachium*, n. 17.

LEÇON DIXIÈME

Les trois grands systèmes d'interprétation rationaliste du XIXe siècle. — Paulus, Strauss, Baur.

Paulus et son système. — En quoi consiste l'exégèse de la Bible d'après Paulus. — Réfutation des théories du professeur d'Heidelberg. — Strauss et son système. —Les origines du mythisme biblique. — Notion du mythe; ses différentes espèces. — Réfutation du mythisme en général. — Réfutation du mythisme évangélique en particulier. Baur et son système. — Origine et fondement du criticisme tubingien. — Réfutation du système de Baur. — Influence des systèmes rationalistes allemands en France. — Renan.

Paulus.

1. — Paulus a créé le système d'interprétation dite *psychologique*.

Système de Paulus.

Ce critique (1761-1851) était un disciple de Kant et d'Eichhorn. Avec Kant, il admettait que la morale seule — à l'exclusion des dogmes — constitue la religion. Avec Eichhorn (1752-1827), il soutenait que l'élément historique surnaturel doit être éliminé de la Bible (1). Mais tandis que Eichhorn n'avait osé s'attaquer qu'à l'Ancien Testament (2), Paulus poussa plus loin, et appliqua son système au Nouveau.

Paulus distingue l'élément *objectif* et l'élément *subjectif*.

2. — A l'en croire, dans les récits des miracles évangéliques, nous devrions distinguer soigneusement l'élément *objectif* et l'élément *subjectif*. L'élément objectif, c'est le *fait* lui-même qu'enregistre l'histoire; l'élément subjectif, c'est l'*appréciation*, le *jugement*, que les témoins ou le narrateur ont porté sur le fait. Le fait est vrai ordinairement, sinon toujours, mais le jugement peut être faux, parce qu'on peut avoir mal compris le fait lui-même, en se méprenant sur la cause et le but du phénomène. Exemple. La guérison de l'aveugle-né (*Jean*, IX) est un fait historique certain, mais le jugement qu'en ont porté les témoins et l'évangéliste qui tenaient la guérison pour miraculeuse, est erroné.

Deux sortes de miracles d'après Paulus.

3. — D'ailleurs, les miracles évangéliques, d'après Paulus,

(1) Eichhorn en apportait trois raisons. Cf. Vigouroux, *Les livres saints, etc.*, t. II, pp. 374-375.
(2) Sur Eichhorn et son système, voir Strauss, *op. cit*, t. I, pp. 25, ss.; Strœhlin, dans l'*Encyclopédie* de Lichtenberger, t. IV, p. 386; Vigouroux, *Mélanges*, pp. 148-165.

sont de deux sortes : ceux qui ont été jugés tels par les contemporains, hallucinés ou trompés, et ceux qui n'ont été élevés au rang des prodiges que plus tard, grâce à la crédulité des historiens ou de la postérité. La guérison de Lazare (*Jean*, XI) rentre dans la première catégorie; l'histoire du statère trouvé dans la bouche du poisson (*Matt.*, XVII, 25) appartient à la seconde.

Le rôle de l'exégète sacré d'après Paulus.

4. — En tout cas, le devoir de l'exégète est 1) d'isoler le *fait* du *jugement*, dans les récits des prétendus miracles ; — 2) de conserver le *fait* et de rejeter le jugement, qui en a été porté ; — 3) d'expliquer le *fait* naturellement en suppléant, au besoin, maintes circonstances accessoires qui ont dû certainement accompagner le phénomène, mais que les témoins, aveuglés par leurs préjugés, n'ont point aperçues, ou que le narrateur, engagé lui-même dans la croyance au surnaturel, a cachées et négligé d'indiquer (1).

Exemples. Les guérisons de l'Évangile s'expliquent par une *ellipse* historique constante, les historiens sacrés ayant omis de mentionner les remèdes naturels dont le Sauveur se servait ; — les morts ressuscités n'étaient que des hommes *sortant d'un état* léthargique ;—le miracle de Cana fut une *aimable plaisanterie* de noces ; — la transfiguration naquit des souvenirs confus de trois disciples, *plongés dans un demi-sommeil;* ils virent Jésus s'entretenant avec deux inconnus par *un beau soleil couchant !* — Et le reste.

Réfutation du système de Paulus.

5. — LA MÉTHODE HERMÉNEUTIQUE DE PAULUS EST FAUSSE DANS SES PRINCIPES, ARBITRAIRE DANS SES PROCÉDÉS, IMPIE DANS SES CONSÉQUENCES.

1) Il est faux dans ses principes.

6. — 1) *Fausse dans ses principes.*

C'est une erreur *a*) de prétendre que les contemporains de Jésus-Christ et des apôtres, témoins de leurs prodiges, furent des hallucinés. Rien dans le texte sacré n'autorise cette assertion ; tout y insinue plutôt le contraire. Qu'on lise par exemple les récits de la résurrection de Lazare (*Jean*, XI), de la multiplication des pains (*ibid.*, VI), de la guérison du fils du centurion (*Matt.*, VIII, 5-13), etc., et l'on sera convaincu. — D'ailleurs, n'est-il pas absurde de supposer que des foules

(1) Cf. Strauss, *op. cit.*, t. 1, pp. 30-34.

entières aient pu être atteintes d'hallucination subite, dans les conjonctures dont il s'agit?

b) Ce n'est pas une erreur moins grave d'affirmer que les contemporains et les historiens de Jésus n'ont vu ses miracles qu'à travers le prisme de leurs préjugés. L'abondance et la précision des détails que renferment leurs narrations, les circonstances dans lesquelles se sont passés les faits ne permettent point qu'on s'arrête à une semblable hypothèse.

c) Enfin, il n'est pas vrai de dire que beaucoup des miracles racontés dans les *Évangiles* sont le produit de l'admiration crédule des âges postérieurs. Nous savons, en effet, par la tradition, que nos quatre *Évangiles* existaient sous leur forme actuelle dès la fin du Ier siècle.

2) Il est arbitraire dans ses procédés.

7. — 2) *Arbitraire dans ses procédés.*

a) Quoi de plus arbitraire que cette distinction entre l'élément objectif et l'élément subjectif d'un récit miraculeux? Sur quelle base faire cette sélection littéraire, d'après quelles règles, à l'aide de quel critérium? Tout est abandonné aux caprices de l'interprète.

b) En outre, quelle critique suivre dans le choix des circonstances à suppléer, pour expliquer *naturellement* le fait prétendu *surnaturel?* Chacun donnera libre cours à son imagination; l'exégèse biblique deviendra donc entièrement fantaisiste, et l'interprète lui-même, selon le mot de Fritzsche, ne sera plus qu'un histrion (1).

c) Paulus, enfin, ne tient nul compte des lois de la grammaire, et foule aux pieds les exigences du contexte. — De tels procédés sont inadmissibles.

3) Il est impie dans ses conséquences.

8. — 3) *Impie dans ses conséquences.*

Le professeur d'Heildeberg attribue au Sauveur le rôle de charlatan. Ne suppose-t-il pas que Jésus avait des collyres et des onguents pour guérir les maux d'yeux (2), — une certaine poudre pour faire entendre et parler les sourds-muets (3), — un diagnostic rare pour palper et soulager les lépreux (4), — de petites recettes pour jeter la note gaie dans une noce de village, pour multiplier les pains (5), etc., une habileté prodi-

(1) Cf. Fritzsche, *Comment. in Matt.*, pp. 332-333.
(2) *Leben Gesu*, t. I, I § 127.
(3) *Exegel. Handbuch*, t. II, p. 342.
(4) *Phil. Commentar. über das N. T.*, t. I, p. 796.
(5) *Leben Jesu*, t. I, I, § 107.

gieuse pour laisser croire que les léthargiques *ressuscités* par lui étaient de véritables morts (1).

D'ailleurs, le système de Paulus conduit à la négation de l'authenticité et de l'inspiration des saints livres ; il ruine donc par la base la religion entière.

Système de Strauss.

9. — Strauss a fait le succès du *mythisme* en exégèse.

Origines du mythisme.

Ce système d'interprétation prend ses origines plus haut, — jusque dans le XVIIIe siècle. Dès 1783, un professeur de Goettingue avait émis l'idée que « du mythe découlent toute l'histoire et toute la philosophie des anciens » (2). De bonne heure on appliqua ce principe à la Bible. Trois hommes s'en chargèrent : Bauer (1755-1806) (3), Vater (1771-1826) (4), et surtout De Wette (1780-1849) (5). Ce dernier, le véritable père du mythisme biblique, assimila nos saintes lettres aux mythologies de l'Inde et de la Grèce ; à l'en croire, les récits historiques de l'Ancien Testament ne seraient que des légendes. Il n'osa cependant pas étendre sa théorie aux *Évangiles* (6).

Éducation théologique de Strauss.

10. — Strauss (1808-1874) le premier eut cette audace. Disciple de Schelling et de Hégel en philosophie, de Bœhme et de Schleiermacher en théologie, il avait appris d'eux que Dieu s'est incarné dans l'homme considéré comme espèce, et non comme individu ; partant, que l'humanité entière est le Dieu incarné. C'est elle qui est l'enfant de la mère visible et du père invisible (de la nature et de l'esprit) ; c'est elle qui opère des miracles, car à mesure que les siècles marchent, elle triomphe de plus en plus des éléments ; c'est elle qui est sans péché, car son développement dans l'ensemble est pur ; c'est elle qui meurt ressuscitée et qui monte au ciel, car en s'élevant au-dessus de l'existence personnelle, elle célèbre son union avec l'esprit éternel et infini.

Il suit de là que Jésus de Nazareth, le Dieu (*individu*) incarné, n'est plus qu'une *forme symbolique* de l'incarnation de la divinité dans l'homme (*espèce*).

Le mythisme évangélique était créé.

(1) *Ibid.*, t. I, I, § 151.
(2) Heyne, *Apollodori atheniensis Bibliothecæ libri tres*, t. I, p. XVI.
(3) Dans sa *Hebraïsche Mythologie*.
(4) Dans son *Comm. über d. Pentat.:* Halle, 1802-1805.
(5) Eichhorn avait déjà trouvé des mythes dans les premiers chapitres de la *Genèse*. Semler avait cru pareillement en découvrir dans l'histoire de Samson, dans celle d'Esther, etc.
(6) Toutefois, dans son *Manuel exégétique du N. T.*, il regarde comme autant de mythes les détails miraculeux de la première enfance et des commencements de Jésus.

Le mythisme de Strauss.

11. — Strauss enseigna donc que la vie de Jésus, telle que la raconte le Nouveau Testament, ne renferme rien d'*historique*. La merveilleuse naissance du Sauveur et son enfance, ses miracles, ses discours, sa résurrection, son ascension, tout est fiction et mythe.

Définition du *mythe*.

Or, les *mythes*, qui ne doivent pas être confondus avec la *légende* proprement dite (1), sont le revêtement poétique d'une idée philosophico-religieuse.

Quatre sortes de mythes.

Ils forment quatre groupes : les mythes *historiques*, *philosophiques*, *poétiques* et *mixtes* (2). — Les uns et les autres sont le produit de la crédulité qui, entrevoyant « dans une sorte de demi-jour et comme au clair de lune » (3), les faits les plus simples, les a métamorphosés en *prodiges*.

Comment les mythes se sont formés d'après Strauss.

12. — Deux principes, en effet, auraient concouru à la genèse des mythes évangéliques : 1) le désir inconscient qu'éprouvaient les fidèles, de placer dans un nimbe de gloire la personne de Jésus de Nazareth ; — 2) le besoin qu'ils avaient, de montrer en lui le Messie depuis si longtemps promis à Israël (4). Or, les rédacteurs des *Évangiles* trouvèrent ces mythes tout faits ; il les empruntèrent à la tradition orale, et n'eurent qu'à les insérer dans leurs écrits, convaincus que ces mythes étaient l'expression fidèle de la réalité historique.

Le système de Strauss est inacceptable en théorie et en pratique.

Réfutation du mythisme en général.

13. — Les mythes rêvés par de Wette et Srauss ne sont pas plus admissibles dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament.

1) Les mythes sont inadmissibles dans l'Anc. Test.

14. — 1) *Inadmissibles dans l'Ancien Testament.*

En effet, ceux de nos saints livres qui furent composés avant Jésus-Christ se distinguent absolument des recueils de fables antiques et des mythologies païennes.

a) Sous le rapport de l'*exactitude* et de la *précision*. — Tout est vague, nuageux, obscur, dans les origines des peuples, telles que les racontent nos poètes classiques ; Varron l'a reconnu (5). Or, les récits de l'Ancien Testament n'of-

(1) La *légende* ne répond *objectivement* à rien de *réel ;* elle est l'œuvre du poète, du romancier, qui la compose à sa guise et de toutes pièces.

(2) Cf. Ranolder, *op. cit.*, pp. 353-354.

(3) Renan, *les Historiens critiques de Jésus*, dans *la Liberté de penser*, mars 1849, p. 381.

(4) Strauss, *Introd. à la Vie de Jésus*, t. 1, pp. 47-113 ; Renan, *Vie de Jésus*, Introd., p. XLVI.

(5) On sait que Varron partage les temps en trois périodes : la période *obscure*, la période *mythique*, la période *historique*.

frent rien de pareil, attendu qu'ils sont, *pour la plupart*, l'œuvre de *témoins* oculaires ou de *contemporains ;* il n'est pas jusqu'à la *Genèse*, dont les narrations ne s'appuient sur une tradition orale très authentique, puisque celle-ci descendait des vieux patriarches, et qu'elle avait été conservée religieusement parmi les enfants de Jacob au pays de Gessen.

b) Sous le rapport *théologique*. — La mythologie païenne, on le sait, admet quantité de dieux, de déesses et de demi-dieux. Ces derniers y jouent un rôle important; ce sont eux qui ont inventé les arts, gagné maintes victoires, fondé des empires, etc. Or, l'Ancien Testament ne renferme rien de pareil. La théodicée hébraïque est plus simple et plus vraie. L'unité de Dieu, créateur, législateur, providence, est affirmée partout dans la Bible ; nulle part les héros d'Israël, tels que Gédéon, Samson, etc., ne sont regardés comme des semi-divinités.

c) Sous le rapport *moral*. — Certes, il s'en faut de beaucoup que la morale des mythologies païennes soit pure ; le mauvais exemple donné par les dieux de l'Olympe consacrait tous les vices, toutes les turpitudes. Or, la morale des livres saints est absolument irréprochable, soit qu'il s'agisse des devoirs de l'homme vis-à-vis de Dieu, soit qu'il s'agisse des relations des hommes les uns avec les autres.

d) Sous le rapport *littéraire*. — La mythologie classique est un amas de fables incohérentes, étranges, invraisemblables ; plus on remonte vers les origines des choses, plus les récits sont surchargés, et deviennent extraordinaires, merveilleux. Or, tel n'est point le caractère des narrations inspirées de l'Ancien Testament. Elles respirent toutes une simplicité sobre, une précision de détails admirable; ce n'est point le *merveilleux*, mais le *surnaturel divin* qu'on y rencontre. Elles se suivent, d'ailleurs, et s'enchaînent de manière à réaliser un plan unique, et à montrer l'action souveraine de Dieu sur l'humanité entière (1).

2) Les mythes inadmissibles dans le Nouv. Test.

15. — 2) *Les mythes sont inadmissibles dans le Nouveau Testament.*

a) Qand parurent les *Évangiles*, le mythe était devenu impossible. A ces âges ténébreux dont parle Varron, fertiles en fictions et en légendes, avaient succédé les temps historiques. Le siècle d'Auguste et de Tibère fut l'un des plus

(1) Voir en particulier le plan de la *Genèse* et le plan du *Pentateuque*. Cf. Delattre, *Revue des questions historiques*, t. xx, 1876; Vigouroux, *les Livres saints et la critique*, t. III, pp. 17 et suiv.

éclairés de l'antiquité; l'histoire, l'éloquence, la poésie y étaient également cultivées. N'oublions pas, du reste, que les païens d'alors, loin de songer à créer de nouveaux mythes, se prenaient plutôt à douter de ceux qui existaient déjà. Comment donc les prétendus mythes évangéliques seraient-ils parvenus à s'accréditer en un tel milieu?

b) D'ailleurs, les conditions dans lesquelles furent rédigés les écrits du Nouveau Testament s'y opposaient. La formation du mythe, on le sait, est lente, laborieuse d'ordinaire; il faut que l'imagination des uns et la crédulité des autres travaillent quelque temps sur une idée pour lui donner corps, pour la transformer, et ce n'est qu'après une période de fermentation assez longue que le courant s'établit, et que le mythe trouve créance. Or, la publication des *Évangiles* ne justifie point ces conditions, car ces divins récits sont l'œuvre de témoins oculaires, ou d'hommes qui ont pu se renseigner auprès de ceux, qui avaient vu et entendu; ils ont paru très peu d'années après la mort du héros, dont ils rapportent la vie merveilleuse; ils ne renferment aucune erreur, soit historique, soit géographique, — la critique le démontre. Enfin, ceux qui les composèrent ont répandu leur sang pour attester la véracité de leurs propres narrations. Évidemment de tels écrits ne peuvent être de simples mythes.

c) Le fait de l'établissement de l'Église le prouve encore. Pour que la foi chrétienne se soit implantée dans les âmes et ait triomphé de la société antique, « il a fallu que la personne de Jésus ait singulièrement dépassé les proportions ordinaires, qu'elle ait offert une individualité fortement marquée, un caractère profondément original » (1).

Les livres du Nouveau Testament ne sont donc pas le fruit de la légende ni du mythe (2).

Réfutation du mythisme évangélique en particulier.

16. — Le mythisme, dans l'application que Strauss en a faite aux Évangiles en particulier, est un système d'interprétation arbitraire, qui ne repose sur aucune base solide, et qui fourmille d'inconséquences.

1) Système arbitraire.

17 — 1). *Système d'interprétation arbitraire.*

On le comprendra par un exemple. Strauss explique ainsi l'histoire de la tentation de Jésus au désert, d'après *Matt.*, IV,

(1) Cf. Freydinger, art. *Strauss*, dans l'*Encyclop. citée*, t. XI, p. 719.
(2) Voir sur cette question Ranolder, *op. cit.*, pp. 359-401; Setwin, *Hermen. bibl. Institutiones*, pp. 107-110.

I-II. Satan, — dont *la notion avait été empruntée à la religion des Perses*, — était l'ennemi national des Juifs. Or, *comme les intérêts d'Israël se trouvaient identifiés avec la personne du Messie*, il était naturel que le Messie (donc, Jésus de Nazareth) eût Satan pour adversaire et tentateur. Au reste, *l'idée de la tentation était courante dans l'ancien hébraïsme ;* c'est ce qui explique pourquoi l'on voulut que Jésus ait été tenté. Quant au lieu même de la tentation, on choisit le désert, attendu que *depuis Azazel et Asmodée le désert était le séjour des puissances infernales, et que là avait été tenté le peuple d'Israël, le fils collectif de Dieu.* Mais que devait faire le Messie au désert? *Jeûner* pendant *quarante* jours. Car *Moïse le premier sauveur d'Israël avait jeûné sur le Sinaï*, et *le nombre quarante est un nombre sacré dans l'antiquité hébraïque.* En outre, *puisque le peuple israélite avait été éprouvé particulièrement par la faim au désert*, il convenait que Jésus fût aussi éprouvé par là d'abord. *Une* tentation ne suffisait pas, car *Abraham, d'après les rabbins, avait été tenté dix fois;* c'était trop cependant pour Jésus. Mais les rabbins disent qu'*Abraham dut lutter à trois reprises contre Satan;* voilà pourquoi Jésus subit une seconde et une troisième tentation (1). — Qui ne voit combien la méthode herméneutique de Strauss est arbitraire et ridicule ?

2) Système sans fondement.

18. — 2) *Système dénué de tout fondement solide.*

Les principes qui servent de base au mythisme évangélique sont les suivants: *a*) l'impossibilité absolue d'admettre le miracle dans la vie de Jésus; — *b*) l'inauthenticité des *Évangiles*, qui sont d'une époque bien postérieure à celle qu'on assigne communément ; — *c*) l'analogie à établir entre les origines du christianisme et celles des autres sociétés humaines; — *d*) le goût passionné des Orientaux pour le merveilleux, et la préoccupation qu'avaient les judéo-chrétiens de créer une légende messianique à Jésus de Nazareth. Or, la philosophie, la critique, l'histoire s'unissent pour réduire à néant ces prétendus principes, qui ne sont que de chimériques hypothèses.

3). Système incohérent.

19. — 3) *Système tissu d'inconséquences.*

La contradiction fait le fond du mythisme de Strauss. D'une part, le critique allemand soutient que les disciples de Jésus, persuadés que leur Maître était le vrai Messie, ont imaginé à

(1) Cf. Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, pp. 446, 454.

plaisir maints prodiges éclatants, dont les récits, après avoir volé de bouche en bouche, sont enfin passés dans les narrations évangéliques. Or, d'autre part, il affirme qu'il n'y eut rien d'extraordinaire dans la vie de Jésus ; sa naissance, son baptême, ses voyages en Palestine, sa vie, sa mort, tout fut naturel, simple et sans bruit. Comment, dès lors, s'expliquer qu'on ait pris pour le Messie un homme ordinaire, un homme qui naquit, vécut, enseigna, mourut comme les autres hommes? Avouons donc, avec Hausrath — le biographe de Straus, — que le mythisme « n'est soutenable à aucun point de vue, soit historique, soit philosophique, soit religieux » (1).

Système de Baur.

20. — Baur (1792-1860), professeur à Tubingue, a fondé le *criticisme historique* en exégèse.

Ce système d'interprétation, aussi original que faux, consiste à expliquer chacun des livres du Nouveau Testament conformément à la tendance dogmatique qui l'a inspiré. On a appelé cette théorie *Criticisme historique*, ou encore *Criticisme de tendance*.

Origines du système de Baur.

21. — Pour formuler son système, Baur, imbu des doctrines de Schleiermacher et surtout de Hégel, partit de ce principe, qu'à l'origine même du christianisme un antagonisme profond régnait entre les membres de l'Église (2). Selon lui, les premiers disciples de Jésus, — les Douze et à leur tête saint Pierre, — ne voulaient point franchement se séparer de la synagogue, ni répandre en dehors du cercle juif les doctrines nouvelles ; ce fut là le noyau d'un premier *parti*, le parti des *judaïsants* ou des *pétrinistes*. Mais vint saint Paul, esprit plus large, plus hardi, apôtre infatigable, choisi directement par le Christ. S'emparant de l'Évangile, Paul le porta aux nations, fonda des chrétientés nombreuses et leur infiltra ses idées ; d'où un second *parti*, le parti des *pauliniens* (3).

Pétrinistes et pauliniens.

Or, ces deux fractions hostiles avaient chacune leurs livres sacrés. Les pauliniens étaient fiers de quatre lettres de saint Paul, — les seules qui soient sûrement de lui d'après Baur,

(1) *Strauss*, t. I, p. 169.
(2) Baur émit la première fois ses idées au cours d'une dissertation, publiée en 1831, dans la *Tübinger Zeitschrift*, sur le *Parti du Christ à Corinthe*. Mais où il développe le mieux son système, c'est dans son grand ouvrage : *Das Christenthum und die christliche Kirche in den drei ersten Jahrhunderte*.
(3) L'école de Tubingue appuie cette étrange théorie sur des raisons qu'on peut voir résumées dans l'abbé Thomas, *Etudes critiques sur les origines du christianisme*, pp. 43-48. Voir aussi Berger, *Baur et les origines de l'école de Tubingue*.

— savoir les deux Épîtres *aux Corinthiens*, l'Épître *aux Romains* et celle *aux Galates*. Les *pétrinistes* opposaient à ces écrits l'*Apocalypse* (1).

Histoire du conflit entre pétrinistes et pauliniens.

22. — Très vif au début, le conflit devait progressivement s'atténuer. Les autres compositions du Nouveau Testament marquent précisément les diverses étapes de la fusion des deux partis. On vit donc paraître, dans le IIe siècle 1) les *Actes des Apôtres*, qui tiennent la balance à peu près égale entre saint Pierre et saint Paul; — 2) les trois *pastorales*, où la doctrine du Docteur des nations est tamisée fortement; — 3) les Épîtres aux *Thessaloniciens*, aux *Éphésiens*, aux *Colossiens*, celles de saint Pierre et de saint Jacques. Quant aux *Évangiles*, ils furent aussi les produits raisonnés des mêmes tendances hostiles ; seulement les *Évangiles* actuels, qui remontent au second siècle, ne sont que des remaniements d'écrits primitifs. Notre saint *Matthieu* représente l'*Évangile pétriniste*, modifié beaucoup dans le sens de la conciliation ; notre saint *Luc* reflète l'*Évangile paulinien*, également retouché dans une intention pacifique ; notre saint *Marc* est postérieur aux deux précédents dont il n'est qu'une simple abréviation, faite en vue de la paix et gardant une entière neutralité dans les questions en litige; notre saint *Jean*, enfin, est la conclusion, le terme, du développement théologique des deux premiers siècles ; c'est dans cette magnifique synthèse doctrinale que le catholicisme nous apparaît pour la première fois tout formé et complet (2).

Conséquences de la théorie dualiste de Baur.

23. — On devine les conséquences qui devaient découler d'une semblable théorie par rapport à l'exégèse. En réalité, l'unique, le suprême *critérium* de l'herméneutique pour Baur était celui-ci : interpréter chacun des livres du Nouveau Testament conformément à la tendance dogmatique qui l'a inspiré.

École de Baur.

24. — Le professeur de Tubingue fit école et compta nombre de disciples (3), mais de bonne heure la division se mit entre eux. Les Tubingiens modifièrent sur beaucoup d'articles

(1) Ces livres seraient donc les plus anciens du Canon ecclésiastique.
(2) Cf. Lichtenberger, *Histoire des idées relig. en Allemagne*, t. III, pp. 100-112; Thomas, *op. cit.*, pp. 61-100; Godet, *Introd. au N. T.*, t. I, pp. 51-54.
(3) Les premiers et les plus ardents furent Zeller et Schwegler; ensuite vinrent Planck, Kœstlin, Ritschl, puis Hilgenfeld, Volkmar, Keim, Holsten, etc. Tous se sont fait une célébrité en Allemagne.

les doctrines du maître, même de son vivant (1), et Baur, lorsqu'il mourut, eut la douleur de pressentir que son système ne lui survivrait pas intégralement. Aujourd'hui, en effet, ses théories sont abandonnées par les uns, combattues par les autres; on ne peut nier cependant qu'elles n'aient laissé de profondes traces dans l'exégèse moderne; la plupart des commentateurs protestants en subissent encore l'influence.

Réfutation du système de Baur.

25. — Le système de Baur repose sur des bases fragiles, sur des inductions hasardées, sur des rapprochements arbitraires.

1) Il repose sur des bases fragiles.

26. — 1) *Il repose sur des bases fragiles.*

Une pure hypothèse sert de pivot à tout le système, c'est le prétendu antagonisme qui, d'après Baur, aurait existé entre saint Pierre et saint Paul. De fait, quoi qu'en dise le chef de l'école de Tubingue, il n'y a rien dans la *Ire aux Corinthiens* (I, 12), rien dans l'*Épître aux Romains* (XI, 1, seq.), rien dans l'*Épître aux Galates* (II, 1, seq.), qui autorise à admettre un pareil conflit. Maintenons donc que les deux grands apôtres étaient d'accord *sur les principes*. Seulement ils ne le furent pas toujours quant *à la manière de les appliquer*. Cette distinction, — que justifie pleinement l'identité des doctrines du Nouveau Testament, — ruine par la base toutes les théories de Baur.

2) Il repose sur des inductions hasardées.

27. — 2) *Il repose sur des inductions hasardées.*

Après avoir admis le fait d'une hostilité déclarée entre les deux chefs du christianisme primitif, le maître de l'école de Tubingue fut conduit à expliquer l'affermissement de l'Église, au IIIe siècle, par une série d'hypothèses sans fondement. Selon lui, c'est l'apparition d'un ennemi commun, le gnosticisme du IIe siècle, qui aurait poussé les deux partis opposés à se rapprocher et à faire leur paix. Une telle supposition n'est qu'un *a priori* absolument gratuit; la tradition entière la désavoue. Il répugne, d'ailleurs, que le christianisme actuel soit le résultat d'une transaction, due à l'influence d'idées conciliatrices ayant prévalu à une époque déterminée.

(1) Sur les modifications introduites par les disciples de Baur, voir Sabatier, *Encyclopédie des scienc. relig.*, t. II, pp. 125-127; Lichtenberger, *Histoire des idées relig. en Allemagne*, t. III, pp. 112-123.

3) Il repose sur des rapprochements arbitraires.

28. — 3) *Il repose sur des rapprochements arbitraires.* Quoi de plus arbitraire, en effet, que de considérer les *Actes* comme un écrit de conciliation, attendu que ce livre rapporte successivement les gestes de saint Pierre et de saint Paul ? — Comment ose-t-on dire encore que le paulinisme des *Pastorales* et des petites *Épîtres* de saint Paul soit tempéré de pétrinisme, parce que dans ces lettres ce n'est plus la foi seule qui sauve, mais la foi avec l'amour ? — De quel droit soutient-on que l'*Apocalypse* représente le pétrinisme pur, et les quatre grandes Épîtres — *aux Corinthiens*, *aux Romains*, *aux Galates*, — le paulinisme le plus absolu ? — Sur quoi s'appuie-t-on, enfin, pour regarder notre saint *Matthieu* actuel comme un Évangile foncièrement *pétriniste*, retouché dans un sens universaliste, et notre saint *Luc* comme un Évangile *paulinien*, accommodé cependant aux idées judéo-chrétiennes (1)? — De telles assertions sont purement arbitraires, et il y a lieu de s'étonner que des esprits sérieux les aient prises en considération (2).

Depuis Baur aucune école *nouvelle* n'a été fondée en Allemagne.

29. — « Depuis Strauss et Christian Baur, observe Vigouroux (3), l'Allemagne rationaliste n'a produit aucun exégète qui ait ouvert de nouveaux sentiers dans le domaine de la critique biblique. Des savants en assez grand nombre se sont fait un nom par leurs publications, mais ils ont travaillé tous dans un champ déjà défriché par leurs devanciers. Nul d'entre eux n'a créé un système proprement dit et original, comme Eichhorn; nul n'a fondé une école, comme Baur ». Les plus connus de ces critiques sont Hupfeld, Hilgenfeld, Ewald, Knobel, Hitzig, Wellhausen, Stade, Cornill, Duhm, Harnack, Holzmann, etc., etc.

Influence du rationalisme allemand en France.

30. — Le rationaliste allemand a eu des adeptes à l'étranger. Pour ne parler que de notre pays, ses principaux représentants en France ont été, de nos jours, MM. Nicolas, Réville, Havet, Reuss, et surtout Renan. Ce dernier a vulgarisé chez nous les théories des Semler, des Strauss, des

(1) Pour une plus ample réfutation, voir l'abbé Thomas, *op. cit.*, pp. 48-60, et ailleurs *passim.*

(2) Nous ne dirons rien du système *panharmonique* de Ghermar, d'après lequel on devrait réunir d'abord en synthèse les principaux points de doctrine enseignés par la Bible, puis interpréter à leur lumière chacune des propositions de l'Ecriture. — Ce système, qui n'a guère eu de vogue, même en Allemagne où il a vu le jour, repose tout entier sur un cercle vicieux. — Nous ne dirons rien non plus du système que défend actuellement M. Harnack. Les théories de ce savant se ramènent au fond à celles de Semler ou à celles de Strauss. Voir *Revue thomiste*, mars 1898.

(3) *Les livres saints*, etc., t. II, p. 436.

Baur, des Ewald, des Wellhausen, dans son *Histoire des origines du christianisme.*

Renan. Renan n'était ni un penseur original, ni un savant critique. Une remarquable habileté littéraire au service d'une érudition de surface fut son principal mérite (1). Il doit surtout à son impiété sa vogue et son triomphe.

(1) Sa récente *Histoire d'Israël* en est une preuve trop manifeste.

TABLE ALPHABÉTIQUE ET ANALYTIQUE

DES MATIÈRES, ET DES PRINCIPAUX AUTEURS CITÉS DANS CET OUVRAGE

D

E

F

G

H

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

T

U

V

W

X

Z

TABLE DES LEÇONS

PRÉLIMINAIRES

SECTION PREMIÈRE

L'ORIGINE DIVINE DES SAINTES ÉCRITURES

SECTION DEUXIÈME

DU CANON DES SAINTES ÉCRITURES

PREMIÈRE PARTIE

Du Canon des saintes Écritures en général

DEUXIÈME PARTIE

Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans la synagogue

TROISIÈME PARTIE

Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Église chrétienne

DEUXIÈME PARTIE

Du Texte grec

SECTION QUATRIÈME

LES VERSIONS DES SAINTES ÉCRITURES

PREMIÈRE PARTIE

Les versions grecques

DEUXIÈME PARTIE

Les versions latines

TROISIÈME PARTIE

Les anciennes versions et paraphrases orientales

QUATRIÈME PARTIE

Les versions françaises des Saintes Écritures

SECTION CINQUIÈME

HERMÉNEUTIQUE SACRÉE OU PRINCIPES D'EXÉGÈSE BIBLIQUE

PREMIÈRE PARTIE

Théorie des sens scripturaires

DEUXIÈME PARTIE

Principes généraux ou lois rationnelles d'herméneutique sacrée

TROISIÈME PARTIE

Principes spéciaux ou lois chrétiennes et catholiques d'herméneutique sacrée

QUATRIÈME PARTIE

Précis d'histoire de l'exégèse biblique

Poitiers. — Imp. BLAIS et ROY, 7, rue Victor-Hugo.

rson,
-590.

rs.
de la
.
°,
. —
596.

so-
his-
tes,
tes-
al.
04.

lle-

nes
la-
e.
1.

—

es
ne
—
e-
-
.



